Jean Allouch

Faltar a la cita

"Kant con Sade" de Jacques Lacan

Erotología analítica III

Traducción de SILVIO MATTONI

Ediciones literales

Ediciones literales

Tucumán 1841. (5001) Córdoba. Argentina.

Email: ed_literales@ciudad.com.ar

Título en francés:

Ça de Kant, Ças de Sade. *Érotologie analytique III*

ISBN: 987-9406-47-8



Frontispicio de *La Philosophie dans le boudoir*.
Londres 1795.

Prefacio a la edición en español

Algunos lectores atentos tuvieron la gentileza de señalarme cierto número de errores en la primera edición francesa de esta obra. La presente traducción en español incorpora las correcciones que, en efecto, se imponían. Les agradezco aquí a Yan Pélissier, Michel Constantopoulos y Jacques Mayer.

A decir verdad, no fue sólo una serie de errores o datos incompletos lo que me señaló Jacques Mayer, también me ofreció una información capital. Al haber conocido bien a Gilbert Lely, el artífice de las *Obras completas* de Sade en el Círculo del libro coleccionable, me dijo que sabía de qué manera Gilbert Lely había sido puesto en contacto con Jacques Lacan: por intermedio, aunque también por iniciativa de Angelo Hesnard. Lo confirmaba una carta de Angelo Hesnard conservada en la biblioteca Doucet en París. Más abajo se leerá dicha carta, relevante asimismo dado que parece indicar que Hesnard no dejó de ser un intermediario entre Lacan y Lely, y que por lo tanto no habría habido ningún

contacto directo entre estos últimos. ¿Qué papel desempeñó esta situación inicial en lo que conocemos como el rechazo a publicar "Kant con Sade", tanto en la manera como en el (o los) motivos de ese rechazo? A falta de una investigación más profunda en los archivos de Hesnard, Lely y Lacan, no lo sabemos. Agradezco a los poseedores de los derechos de sucesión de Hesnard, el señor Jean Félix, la señora Annick Bernard-Hesnard, el haberme autorizado a publicar aquí esa carta inédita hasta hoy. Le agradezco a Alain de Mijolla el haberme puesto en contacto con ellos. Le expreso también mi gratitud a la biblioteca Doucet. Aquí está entonces la carta, transcripta en primer lugar, luego reproducida en facsímil:

Toulon, 9 de abril de 1962

Estimado señor Lely,

Al no recibir ninguna respuesta de Lacan, le envío la versión definitiva de su artículo sobre Sade.

En lo que concierne a su pedido de un apéndice para otro tomo, sería mejor que me explicara usted lo que desea, en lugar de solicitarle a Payot la autorización para publicar las páginas correspondientes de mi manual de Sexología.

Podría reescribir modificándolas un poco (incluyendo novedades) las páginas 317-331 de ese manual. Acláreme, en tal caso, el tono que usted pretende en esa redacción - ¿Y de qué tomo se trata?

Espero pronto tener el gusto de leerlo

Con mi amistad

DOCTEUR HESNARD
MEDECIN-GENERAL DE LA MARINE C. R.
ANCIEN PRESIDENT
DE LA SOCIETE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE
47 Bis, Littoral Frédéric-Mistral
TOULON

n° 9

Toulon 9 avril 62

Cher Monsieur Lely

Ne recevant aucune réponse de Léon je vous adresse la version définitive de mon article sur Sade.

— En ce qui concerne votre désir d'un appendice d'un autre tome, il vaudrait mieux que vous me précisiez ce que vous désirez, plutôt que de demander à Payot l'autorisation de publier les pages correspondantes de mon Manuel de Sexologie —

Je pourrais récrire en modifiant un peu (y compris des commentaires) les pages 317–331 de ce manuel. Fixez-moi, en ce cas, l'espace dans lequel vous voyez cette rédaction — Et de quel tome il s'agit ?

À bientôt le plaisir de vous lire
vos amitiés

Hesnard

Podemos advertir que al enviarle su artículo a Hesnard y no a Lely, Lacan podía esperar beneficiarse con las observaciones críticas de Hesnard. No es improbable que Hesnard ya hubiese intervenido (¿una o varias veces?) como lector crítico de "Kant con Sade", ya que se habla aquí de una "versión definitiva" del texto de Lacan. "Definitiva" sólo porque Hesnard no recibió una nueva versión. Sea como fuere, podemos conjeturar que lo que pasó entre Lacan y Hesnard para la fabricación de ese texto no dejó de tener consecuencias cuando se produjo su rechazo.

Volvamos por un instante a la cuestión del rechazo a publicar "Kant con Sade". Con cierta verosimilitud, y excepto un posible uso frenético del teléfono, podemos concebir que existió una carta de Gilbert Lely a Angelo Hesnard que daría los motivos del rechazo; sin duda, también una respuesta de Hesnard a dicha carta por el momento supuesta; y además una carta de Hesnard a Lacan, y quizás una respuesta de este último. Sacar a la luz esos documentos, si existen, evitaría muchas conjeturas. Hasta el día de hoy, nadie creyó necesario intentar recuperarlos. Sin embargo, el esfuerzo valdría la pena.

París, 14 de enero de 2003.

Jean Allouch

Envío

Pizca, resto, gesto*

Una pizca de Kant. Como el meridional (Sade lo era), que se refresca bajo un sol que... pega, vierte justo "eso de agua" en esa vida que es su licor, nunca hallaremos sino apenas "eso de Kant" en "Kant con Sade" de Jacques Lacan.

El título es engañoso; si los une, es para luego separar mejor a Sade de Kant. Leer, suprimiendo el tartamudeo: eso de Kant**.

Separación que deja un resto: el caso de Sade. "Kant con Sade" lo aborda, lo despliega, casi me atrevería a decir que en todas sus dimensiones.

Sin embargo, igualmente no deja de producir un resto. ¿Cuál? El que surge de una segunda separación, la del psi-

---

*. En el original: *zeste, reste, geste*. Pudiendo traducirse también el primer término, literalmente, como "cáscara, corteza", y figuradamente como "cosa sin valor". (T.)

**. Hay un juego de palabras entre "separar a Sade de Kant" y la expresión francesa *ça de Kant* [lit.: "eso de Kant", pero también "así de Kant, una pizca de Kant"] (T.).

coanalista Lacan con respecto a Sade. Leer, después de tomar esa distancia: allí, campo de Sade***.

En efecto, será preciso que el psicoanalista pague el precio de su tentativa inaudita por establecer su campo en un sitio diferente al de Sade. Como resto de la operación, ese precio tiene un nombre: el fantasma. Sade exigía que éste perdiera su supremacía, no solamente en psicoanálisis. Lacan se dedicó a ello.

Sólo que nadie quiso ver ese gesto, esa pérdida.

Las páginas que siguen intentan esbozar esa separación duplicada, seguirla hasta su fracaso - con lo cual ese fracaso nos... correspondería. Cuarenta años después de "Kant con Sade", ¿habrá llegado el momento de que tenga consecuencias?

***.En el original: *là, camp de Sade*, que suena como "Lacan de Sade". (T.)

Introducción

Para leer "Kant con Sade"

No se ha advertido que todo aquello sobre lo cual
se extiende la conquista de nuestro discurso siempre vuelve
a mostrar que es un inmenso engaño.

J. Lacan[1]

Cuántos equívocos con respecto a "Kant con Sade" de Jacques Lacan...

Conforme al título de ese prefacio que se convirtió a pesar suyo en un artículo crítico (y ya con eso el texto se enmarañó), se ha creído que Lacan situaba juntos a Kant con Sade. Algo doblemente falso, extrínseca e intrínsecamente. Extrínsecamente: esa reunión de Kant con Sade no fue obra de Lacan sino... de otra pareja, compuesta por Horkheimer y Adorno[2]. Éstos, veinte años antes de Lacan, habían cons-

---

1. Jacques Lacan, *La angustia*, seminario inédito, sesión del 19 de diciembre de 1962.

2. Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dialectik der Aufklärung*, Social Studies Association, Inc., New York, 1944, *Dialéctica del Iluminismo*, París, Gallimard,

truido lo inevitable. ¿Y cómo imaginar que nunca se produjera el chispazo entre el más consecuente de los inmoralistas[3] y el moralista más depurado? Sade había recibido un rechazo moral singularmente violento; era entonces fatal que un día u otro se lo hiciera un moralista[4]; y para tal fin, ¿quién mejor

---

1974 [Hay más de una edición en español]. La "Digresión II" se titula "Juliette o razón y moral" (*op. cit.*, pp. 92 a 127). Extraemos una de las frases claves del texto (p. 98), aunque sólo fuera para suscitar en el lector, sensible a la modernidad de la afirmación, que se remita a él: "La razón es el órgano del cálculo, de la planificación; es neutro con respecto a los fines, su elemento es la coordinación. La afinidad entre el conocimiento y la planificación, a la cual Kant le dio un fundamento trascendental y que confiere a todos los aspectos de la existencia burguesa, plenamente racionalizada aun en los momentos de reposo, un carácter de finalidad ineluctable, ya fue expuesta por Sade un siglo antes del advenimiento del deporte". El deporte es tomado aquí (así como en *W* de Perec) por su semejanza con el orden totalitario. En ambos órdenes efectivamente, escriben nuestros autores, "un remplazante está listo para sustituir a cualquiera". Dentro de un dispositivo como éste, sí tiene sentido hablar de "objeto sustitutivo".

3. El superlativo no es mío: asistía a una de las muy concurridas representaciones teatrales fomentadas por Sade en el asilo de Charenton un tal Sébastien Mercier, autor de una pieza montada conjuntamente por locos, artistas y Sade, a instancias de este último. Mercier había escrito sobre *Justine*: "Pongan una pluma en las garras de Satán, o del más perverso genio humano, y no podrá hacer nada peor" (citado en p. 17 por Jean-Paul Brighelli, en su reciente *Sade, la vie, la légende*, París, Larousse, 2000).

4. En primer lugar, Justine fue recibida, de acuerdo a la presentación (¿engañosa?) que hiciera Sade, como una obra moral. En una carta a Ernest Chevalier del 30 de enero de 1840, vituperando a Jules Janin ("El marqués de Sade", *Revue de Paris*, 30 nov. de 1834), Flaubert escribe: "Lee al marqués de Sade y léelo hasta la última página del último volumen; eso completará tu curso de moral [...]" (citado por Brighelli, *op. cit.*, p. 160). Pero fueron sobre todo los surrealistas quienes elevaron a Sade a la dignidad del moralista. "Me gustan todos los moralistas, especialmente Vauvenargues y Sade", escribe Breton (cf. "La confesión desdeñosa", publicación original en *La vie moderne* del 18 de febrero de 1923 – con numerosas reediciones en obras colectivas). Pues Breton atestigua, durante el proceso Pauvert en 1956, sobre "ese moralista cuya lección no debe perderse de ningún modo" (cf. Brighelli, p. 183). Siguiendo esa línea, Beauvoir escribe: "En la soledad de los calabozos, Sade

que Kant? Intrínsecamente, el error no fue menos evidente, al menos para una lectura de "Kant con Sade" que se imponga ir hasta el fondo de ese texto. Luego de haberlos situado efectivamente juntos, Lacan se dedica a disociar a Sade de Kant, diferenciando al primero como "más honesto"; aunque, como veremos, para diferenciarse luego de Sade.

También se creyó, en primer lugar entre los psicoanalistas pero no sólo entre ellos, que "Kant con Sade" era *el* gran texto de Lacan sobre el fantasma, añadiendo, ocasionalmente, sobre el fantasma perverso, y añadiendo además, como para superarse en el error, que ese fantasma intempestivamente llamado "perverso" revelaba la esencia de todo fantasma. Un poco de cuidado con la literalidad del texto, de atención al funcionamiento del matema (el cuarto de giro, cuyo alcance intentaremos expresar), hubiese debido bastar para calmar esos fervores. Nada de eso pasó. Pues estaban asociados al subsiguiente equívoco. ¿Cuál?

Se creyó que "Kant con Sade" era un texto sobre el sadismo y, en cuanto tal, sobre la perversión. Por el contrario, es un texto que eludía esa construcción mental que se denomina "sadismo"[5], que sólo pudo ser producida históricamente bajo los "benévolos" auspicios del catolicismo[6], y

---

realizó una noche ética análoga a la noche intelectual de la que se rodeó Descartes; no hizo surgir de ella una evidencia; pero al menos habría refutado todas las respuestas demasiado fáciles" ("¿Hay que quemar a Sade?", citado por Brighelli, p. 242 – aparecido originalmente en *Les temps modernes*, dic. 1950, enero 1951).

5. Perfectamente desarrollada por Jean-Paul Brighelli.

6. "El sadismo, ese bastardo del catolicismo", escribió Huysmans, por otro lado recientemente convertido (cf. J.-K Huysmans, *À rebours*, Paris, Pocket classiques, p. 203, donde se lee: "Con esos volúmenes casi sanos [se trata sobre todo de *El cura casado* y *Las diabólicas*], Barbey d'Aurevilly había zigzagueado

mezclando sin ningún escrúpulo por los hechos ni por los escritos de Sade, su vida (la de alguien muy moderadamente libertino[7] - ¿se sabe que le debemos el gesto, filantrópico

---

entre esos dos fosos de la religión católica que llegan a juntarse: el misticismo y el sadismo". La expresión "bastardo del catolicismo" se encuentra en la p. 204). Brighelli, quien cita la frase (*op. cit.*, p. 175), comenta: Huysmans convierte así "al sadismo, por primera vez, en un dato que excede cronológicamente a la obra de Sade". Flaubert por su parte había hablado de "la última palabra del catolicismo" (la afirmación es referida por los Goncourt el 20 de enero de 1860 así como el 9 de abril de 1861).

7. Prácticamente nada que ver, por ejemplo, con los actos del conde de Charolais, hermano del duque Condé, y su sucesor luego de su muerte en 1740, el cual mataba por placer y después corría a pedirle gracia al rey. A menudo se cita al respecto la famosa réplica de Luis XV: "Señor, la gracia que usted me pide le corresponde por su rango y su calidad de príncipe por sangre, pero se la concedería con más gusto aún a quien le hiciera lo mismo a usted" (citado por Brighelli, *op. cit.*, p. 30). El libertinaje de Sade hizo que muy pronto se evocara, con respecto a él, el nombre de Gilles de Rais. No obstante, los trabajos biográficos están ya lo suficientemente avanzados para que podamos admitir como válida esta declaración de Sade: "Sí, soy un libertino, lo confieso; he concebido todo lo que se puede concebir en ese ámbito, pero seguramente no he hecho todo lo que concebí, y seguramente nunca lo haré. Soy un libertino, pero no soy un criminal ni un asesino" (Brighelli, p. 51). Sade había anticipado perfectamente la invención del "sadismo" cuando le escribía a Gaufridy, el hombre encargado de manejar sus negocios (Gilbert Lely data esta carta en octubre de 1775): "Son mis desgracias, mi descrédito, mi posición que prolongan mis errores, y mientras yo no sea rehabilitado, no se azotará a un gato en la provincia sin que se diga: es el marqués de Sade" (Brighelli, p. 59). ¿Y qué error reconocía haber cometido? Ofrezco su respuesta muy especialmente para la meditación de mis lectoras, figura además en una carta escrita a su mujer desde la prisión de Vincennes: "Viéndome reducido a pasar el tiempo solo en un castillo muy retirado, casi siempre sin usted, y cometiendo el ínfimo error (hay que confesarlo) de amar tal vez en demasía a las mujeres [...]" (Brighelli, p. 56). Ese "en demasía" merece ser relacionado con el "poco" que se leerá a continuación, en el apólogo del obispo y del cochero, con el beneficio de vislumbrar así lo que hace que ciertas mujeres se junten tan cómodamente con los obispos ("El obispo empantanado", en *Historiettes, contes et fabliaux* - primera edición fuera de comercio de Maurice Heine en 1926, para los miembros de la Sociedad de la Novela Filosófica, 233 ejemplares; seguida de una edición en Kra en 1927, 600 ejempla-

como pocos, de que no se admita en los hospitales a más de un enfermo por cama?) y su obra en tanto que trasmitía un pensamiento cuyo rigor celebraba Lacan. Tras haber seguido paso a paso las huellas de la fabricación de la leyenda sadiana, Brighelli resume en una frase lo que todo su trabajo pone de manifiesto:

> [...] la supuesta ausencia de distancia entre la vida y la obra autoriza la sustantivación y el paso del nombre propio al nombre común[8].

Lacan rompe esa alianza artificial entre vida y obra, pues su matema sirve esencialmente para distinguir, mediante una operación llamada "cuarto de giro", las escenas eróticas sadianas, sostenidas por un fantasma y que la obra ofrece a la lectura, de la vida de Sade, determinada por su pensamiento y donde precisamente el fantasma ya no aparece. "Kant con Sade" no versa entonces acerca del sadismo, ya que por el contrario ese texto desmonta el sadismo. A fortiori, tampoco

---

res): "El cochero de un obispo no puede hacer que avance el carruaje empantanado sin blasfemar para azuzar a los caballos. "Bueno, bueno, respondió el farsante obispo haciendo la señal de la cruz, blasfeme entonces, hijo mío, pero muy poco". El cochero blasfema y el carruaje se pone en marcha".

8. J.-P. Brighelli, *op. cit.*, p. 150. Más adelante (p. 213), Brighelli pone de nuevo los puntos sobre las íes: "El siglo XVIII, por razones en el fondo muy cercanas a la sensibilidad moderna [...], ha resaltado las maquinaciones de Sade. El siglo XIX, imbuido de los "derechos del hombre" que por otro lado no respetaba muy escrupulosamente ni en las fábricas ni en las colonias, convirtió las fantasías de Sade en 'crímenes' - a costa de una confusión voluntaria entre los hechos y las narraciones: Sade fue el primer escritor con respecto al cual se mezcló sistemáticamente lo imaginario y lo real. Jules Janin finge tomar como un reportaje los delirios de Rétif, las calumnias de Dulaure, los sarcasmos de Mirabeau - todos diplomados en virtud, como es sabido. Y allí tenemos inventado el sadismo."

se trataría de la llamada "perversión[9]". Este término, además, figura una sola vez, como un guiño de despedida dentro del escrito, apenas comienza el texto, y luego... se acabó.

La acumulación y la insistencia de esos equívocos no pueden dejar de sorprender. Uno imagina que tanta obstinación en el malentendido debe implicar alguna postura. ¿Y por parte de Lacan?

"Kant con Sade" es de los textos más autocitados por Lacan, de donde podemos concluir que era muy importante para él. Pero hay una curiosidad: ese texto no fue publicado ni leído (excepto por Philippe Sollers, uno de los poquísimos que lo consideró en su aspecto doctrinario). Entendemos por "publicado" el hecho de que un escrito encuentre su lugar, que no aparezca sino allí donde su producción se adecua a lo que expresa; sólo allí sería capaz de tener consecuencias. Por "leído" entendemos la escritura de otro texto que diera cuenta de él, que propusiera una solución para cada uno de sus aspectos (particularmente aquellos cuyo carácter enigmático salta a la vista) y sobre todo que explicitara sus razones. Aunque también se puede entender "leído" en un sentido más débil, en el sentido en que ese texto hubiese sido usado, aunque fuera parcialmente. En vano buscaríamos, por ejemplo, una sola mención de "Kant con Sade" en el número de *Tel Quel* "El pensamiento de Sade", publicado en invierno de 1967, o sea casi un año después de la aparición de los *Escritos* de Lacan, donde figura en un sitio destacado (la segunda versión de) "Kant con Sade". Los fir-

9. Para convencerse de que la "perversión" fue una construcción al igual que el sadismo, se puede acudir provechosamente al libro de Vernon Rosario, *L' irrésistible ascension du pervers, entre litterature et psychiatrie*, trad. de Guy Le Gaufey, París, EPEL, 2000.

mantes sin embargo, por lo que se sabe, no eran especialmente hostiles a Lacan[10], y se podría apostar a que tenían en sus manos el volumen de los *Escritos* en el momento en que escribían sus artículos para *Tel Quel*. ¿Es inutilizable "Kant con Sade"? Poco menos de diez años después, Pasolini pareciera confirmarlo cuando cita, en la bibliografía de *Saló* y en orden alfabético, a Barthes, Blanchot, Beauvoir, Klossowski, Sollers[11]. Lo que también se confirma en Annie Le Brun quien, tras haber enaltecido la exactitud de la postura de Lacan al rechazar el rumor de Sade como precursor de Krafft-Ebing, Havelock Ellis o Freud[12], se abstiene de entrar en una discusión crítica sobre "Kant con Sade", una abstención tanto más notable en la medida en que ella no tiene contemplaciones con los comentadores culturalmente patentados de Sade, y digamos claramente que para nuestra mayor satisfacción y apertura mental (ya que éstos, en efecto, hacían de tapón).

Para el lector escéptico al que me dirijo, y que abrirá grandes los ojos de asombro al leer semejantes declaraciones (un texto no publicado y no leído), me dedicaré en primer lugar a mostrar que son exactas. Pero que tenga a bien, provisoria, hipotéticamente, admitir que lo son. ¿Qué resulta de ello?

---

10. A saber, en orden de aparición en el libro: Pierre Klossowski, Roland Barthes, Philippe Sollers, Hubert Damisch, Michel Tort.

11. Pasolini había leído, escribe Brighelli (*op. cit.*, p. 276), "todo lo que era posible leer". Por cierto que Brighelli no desconoce "Kant con Sade". ¿Y entonces? ¿Habrá que deducir que todavía en 1975 no era posible leer "Kant con Sade"?

12. Annie Le Brun, *De pronto un bloque de abismo*, Sade. Ediciones literales, Córdoba, 2002, p. 31.

Tratándose de la publicación, el fracaso es irrecuperable. No es posible recrear un acontecimiento que, hace ya cuarenta años, *decididamente* no tuvo lugar[13].

De ese fracaso definitivo se desprende la determinación de este estudio: "Kant con Sade" sólo puede consistir en dar cuenta de dicho texto en función de su doble fracaso (publicación y lectura), y dar cuenta del fracaso en función del texto. Habrá que demostrar que el fracaso localiza, aunque también señala la postura del texto. ¿Cuál? Ateniéndose a Sade y solamente a Sade (el texto tiene carácter monográfico), se trata de limitar, de circunscribir la función que se le debe atribuir al fantasma, vale decir, remontar esa corriente tan acertadamente criticada por Leo Bersani y que pretende que el fantasma, en psicoanálisis (y en otros ámbitos), se entienda como lo que va a regular una vida. ¡Error!, decía Lacan en 1963:

> Advirtamos *más bien* que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida[14].

---

13. Por cierto, ya sería hora de que quienes disponen de los derechos de publicación de Lacan propongan una versión crítica de las cuatro versiones de "Kant con Sade" que a partir de 1963 fueron, por así decir, "impuestas" o "dejadas" aquí y allá. Sería un servicio elemental hacia el trabajo de Lacan y para la erudición lacaniana. Sin embargo, aun cuando lo hicieran, el fracaso inicial de la publicación no quedaría revocado. Muy por el contrario, sería puesto a la luz, o mejor dicho: puesto al desnudo.

14. J. Lacan, "Kant con Sade", *Ecrits*, París, Seuil, edición de bolsillo, versión de octubre de 1999 (la de febrero de 1971 es diferente, y también difiere de los *Escritos* publicados en 1966, especialmente en algunos puntos que aquí se discuten), p. 257. Unas páginas más adelante (p.267) Lacan lo reitera al hablar entonces de "[...] la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma". [La multiplicidad de versiones nos obligan a ofrecer aquí una nueva traducción al castellano de las citas de Lacan, que podrá confrontarse

Si un término debiera condensar todo "Kant con Sade", debería ser ese "más bien" que expresa nada menos que el cuarto de giro antes mencionado. Habiendo percibido ese desplazamiento, ¿añadiremos que por tal motivo el prefacio de Lacan no fue publicado?

Tratándose de su lectura, la pregunta que se plantea se deduce de lo que acaba de decirse. ¿Qué significaría leer hoy ese texto no publicado? ¿Puede la lectura funcionar como sesión de recuperación de una publicación abortada? ¿Es capaz de alcanzar, a pesar de todo, el acontecimiento que no tuvo lugar? O por el contrario, ¿está condenada a errar, por lo descolocada que parece con respecto a la vivacidad del momento en que la publicación fue descartada?

De donde surge el desafío para la presente intervención. Si de manera tan insistente, cuando no fastidiosa, el psicoanálisis se aferra al fantasma (aunque se diga "inconsciente") como a su boya (aunque disolviendo aceptablemente el concepto o, mejor dicho: la escritura), ¿no será que el problema que Lacan pretendía solucionar - el del psicoanálisis reducido a una psicología - todavía no está resuelto? ¿O que incluso sigue siendo más intenso que nunca?

Pero un escrito no puede controlar sus consecuencias. Dejaremos allí entonces la pregunta para concluir esta introducción señalando que a lo que nos enfrentamos, tomando "Kant con Sade" en primer lugar en el nivel de las decepciones de su enunciación, se asemeja a algo así como: *Kant con Sade, y sin Lacan* (dado que a falta de una publicación, Lacan

---

con la editada por Siglo XXI, Bs.As., T2, 1987(T.)] [Las citas mencionadas aquí se encuentran respectivamente en p. 757 y 768 de S.XXI. Agregamos la paginación de esta versión en castellano, entre corchetes (E.)]

nunca habrá ek-sistido en el sitio señalizado por el letrero "Kant con Sade").

Aunque según veremos, *es precisamente lo que se realza primero en ese texto*: que Sade está con Kant, pero hasta cierto punto (digamos: mientras se trata del fantasma), pero que más allá, descartado Kant, Sade está sin Kant, totalmente solo si se quiere (lo que había subrayado la lectura "soberanista" de Sade hecha por Blanchot[15]), si no fuera porque está entonces con Lacan, el cual, para terminar, lo dejará en el camino (Sade al fin efectivamente solo, aunque más aprisionado que soberano), haciendo surgir ante nosotros la figura de un Lacan sin Sade. ¿Esto es lo que no se quiso publicar ni leer, un Sade sin Kant (más allá de Kant en la línea de la ética), y un Lacan sin Kant ni Sade (más allá de Sade en la línea del deseo)?

---

15. Maurice Blanchot, *Lautréamont y Sade*, París, Minuit, 1963, p. 38 [hay edición en español en F.C.E., México, 1990]. El 30 de marzo de 1960, Lacan invita a los oyentes de su seminario a leer "[...] el libro donde se recogen dos artículos del mismo autor [Blanchot], sobre Lautréamont y Sade" (*La ética del psicoanálisis*, Bs.As., Paidós, 1988, p. 243). Las páginas que siguen se referirán ampliamente a ese libro de Blanchot, oscilando así entre Blanchot y Lacan, lo que le dará sentido a lo que Lacan declaraba la semana anterior: "Me harían falta dos meses [*mois*] para hablar del sadismo" - dos "yo" [*moi*] en efecto, el suyo y el de Blanchot. Una gran parte del material de "Kant con Sade" se había ya tratado en las sesiones de marzo-abril del seminario *La ética del psicoanálisis*, como lo señala el mismo Lacan en la sesión del 28 de febrero de 1962 del seminario *La identificación* (cf. aquí, anexo IV).

Primera parte

"Kant con Sade" en lo real

Comencemos pues tomando en cuenta lo que debía actuar *en lo real* y *de lo real* con respecto a la publicación de "Kant con Sade". Ya he dicho que ese texto figura entre los más autocitados por Lacan a lo largo de todos sus seminarios (sí, en plural), lo que podemos saber gracias al *Índice de nombres propios y títulos de obras en el conjunto de los seminarios de Jacques Lacan*[16]. En primer lugar, está el Informe de Roma (23 apariciones), luego viene un segundo pelotón con "La cosa freudiana" (19) y "Kant con Sade" (18), y un tercero integrado por "La instancia de la letra", "Observación sobre el informe de Daniel Lagache" (12) y "La dirección de la cura" con "El seminario sobre la carta robada" (11 apariciones cada uno). Siendo los dos primeros textos eminentemente políticos, "Kant con Sade" da la sorpresa al formar parte del podio de ganadores.

---

16. Obra colectiva realizada por Guy Le Gaufey, París, EPEL, 1998, pp. 42-43. Las menciones de los seminarios no publicados se cuentan aparte, donde está a la cabeza *La ética del psicoanálisis* con 19 apariciones, por lo tanto en un nivel casi idéntico, a una unidad de "Kant con Sade".

Conjetura: ese sitio entre los primeros de los textos citados, esa insistencia de Lacan al respecto, "Kant con Sade" se la debería al hecho de no haber sido publicado ni admitido en su lugar, de no haber "pasado", y haber quedado así como un texto sin efectos (a menos que se cuente como uno de sus efectos la lectura corriente, psicologizante, que pone de relieve el fantasma y que intentaré desmontar). Sorprendido, si no pasmado, ¿Lacan se habría enfrentado entonces, como en el recibimiento reservado el 21 de septiembre de 1960 a "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", con la revelación de que su trabajo "diabólico" (calificativo que no se le ha escatimado a Sade) equivalía a "pesadilla[17]"? En todo caso, esa pesadilla habría persistido, porque diez años después de la publicación de "Kant con Sade" sorprendemos a Lacan batallando todavía con la recepción de ese texto (en tres notas a la edición de bolsillo de los *Escritos*, que desaparecerán en las ediciones posteriores y que en vano buscaríamos en 1966 - cf. anexo V).

Ciertamente, podemos imaginar haber resuelto el problema de esa no-publicación remitiéndolo al estilo "incomprensible" [*incompréhensible*] (término que, comprimido, da "incomprimible" [*incompressible*]: no hay resumen posible) de Lacan y, para terminar, a su personalidad: por no escribir como los "psi" que suministrarán diversas colaboraciones

17. J. Lacan, *La angustia*, sesión del 5 de diciembre de 1962: "[...] la reacción, debo decir que muy antipática, de la que todavía me acuerdo, [...] con que se recibió ese trabajo, titulado así, se los he dicho, en el congreso de Royaumont, para mi asombro, de parte de los filósofos a los que creía más avezados para admitir lo inhabitual y que seguramente [...] desembocó por parte de ellos en una impresión que no puedo calificar de otro modo que como la calificaron ellos mismos, la de una especie de pesadilla o incluso de elucubración surgida de cierto diabolismo."

para acompañar la publicación de las *Obras completas* de Sade en 1963[18], Lacan no habría sabido ni podido poner de relieve sus observaciones frente a un público al que sin duda alguna apuntaba, y que no era aquel (¿ya iniciado?) que en 1962-1963 se podía considerar como el suyo. Como siempre sucede con la imputación psicologizante, es dar las cosas por hechas. Más vale remitirse a la historia, intentar establecer lo que efectivamente ocurrió (en lo cual el estilo "gongorino" de Lacan pudo haber tenido su parte[19]).

La no-publicación, vale decir, la publicación soslayada, la publicación (como veremos) "sintomática", "desplazada", e incluso hablando propiamente "en el índex" de "Kant con Sade" tuvo lugar en un momento preciso de la historia de la recepción de Sade en Francia (mejor dicho: en Europa). Antes de procurar situarla así, establezcámosla en su efectividad singular.

1. AVATARES DE UNA NO-PUBLICACIÓN

Un buen número de los actuales lectores de Lacan se habrán enfrentado por primera vez a ese texto en los *Escritos,* publicados en 1966. No todos. Algunos (sin duda poco numerosos) habían podido leer "Kant con Sade" en 1963 en la revista *Critique.* Y otros, notarios y obispos de provincia (la clientela del Círculo del libro coleccionable, según ese mismo Círculo), también en 1966, en la segunda edición de las *Obras completas* del licencioso Marqués. Estos últimos no se han

18. Cf. aquí, anexo III.

19. Cf. *L'Unebévue* n° 17, "Los abigarramientos de Jacques Lacan", París, L'Unebévue, primavera de 2001.

manifestado. En cuanto a los primeros, todo sucedió como si la publicación de un texto titulado "Kant con Sade" en los *Escritos* hubiese aplastado, hubiese obliterado completamente su lectura de 1963; tanto es así que a partir de 1966 nadie se refirió nunca a la versión, muy diferente, de 1963 (cf. anexo V). Habrá que esperar más de veinte años para que de nuevo y tímidamente se hable de ella.

Lacan no dejó de contribuir a ese estado de cosas. En los *Escritos*, se podía leer en efecto:

> Este escrito debía servir de prefacio a *La filosofía en el tocador*. Apareció en la revista *Critique* (nº 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edición de las obras de Sade a la cual estaba destinado. Ed. del Círculo del libro coleccionable, 1963, 15 vol.

Doble mentira a medias. En primer lugar, no fue desde el anuncio de la publicación de las *Obras completas* que se había previsto un prefacio de Lacan (cf. más abajo el anexo III). Por otra parte, no es "este escrito" el que debía "servir de prefacio a *La filosofía en el tocador*", sino un escrito sensiblemente diferente en donde frases, páginas enteras habían sido modificadas. Todos admitirán, para no mencionar por el momento más que un "detalle"[20], que no es lo mismo, al menos a primera vista, escribir en 1963 que los derechos del hombre se reducen a "la libertad de desear", y en 1966 que se reducen a "la libertad de desear *en vano*" (lo que prácticamente le sucedió a Lacan cuando se rechazó la publicación de su "Kant con Sade"). Por lo tanto, si no es una mentira por omisión, es por lo menos una confusión - mantenida

20. Cf. Pascal Quignard, *Une gêne téchnique à l' egard des fragments*, París, Fata Morgana, 1986, donde se encuentra la razón de estas comillas.

por treinta y cinco años y que, sin que sea una consecuencia necesaria, iba a permanecer desatendida.

Agreguemos que Lacan tampoco señala que en el mismo momento en que publica esa (nueva) versión de "Kant con Sade" en sus *Escritos*, el Círculo del libro coleccionable, cambiando un poco su política, publicaba también no la versión de "Kant con Sade" que se le había propuesto en 1962, sino una versión muy cercana a la de los *Escritos* o más bien, para decirlo todo, mejorada (los correctores hicieron mejor su trabajo que los de Seuil y también el autor metió las manos en la masa[21], un indicio bastante seguro de que ese texto fue posterior (por muy poco) al que se le entregó a Seuil). Si bien es posible admitir que Lacan aún no estaba informado en el preciso momento de la aparición del "Kant con Sade" de los *Escritos* (lo cual ocurre a las pocas semanas) sobre la publicación del Círculo del libro coleccionable, eso no explica que no lo señale en los tirajes ulteriores de los *Escritos,* ni tampoco que no lo mencione en sus seminarios. ¿Acaso por represalia? Puede suponerse en la medida en que los editores del Círculo del libro coleccionable sólo revisaron parcialmente su rechazo inicial insistiendo en no poner "Kant con Sade" en la posición de prefacio a *La filosofía en el tocador.* Aun siendo publicado en 1966 en el tomo tercero de las *Obras completas* de Sade, ese texto seguía sin estar en su sitio.

En la edición de bolsillo de los *Escritos* en 1971, inmediatamente después de "[...] a la cual estaba destinado" que se habrá leído en la cita anterior, se halla una remisión a la si-

---

21. ¿O más bien deberíamos escribir: "en el clavo"? [Juego de palabras entre *pâte* ("masa") y *patte* ("pata, clavo, garabato, garfio" - y en sentido figurado: "mano, uña" (T.)].

guiente nota (que desaparece en la versión de bolsillo publicada en 1999*):

> A la cual estaba destinado por encargo. Y agrego aquí por la gracia de que se pusieran [*mît*] [sic] en el caso de tener que re-encargármelo cuando el éxito de los *Escritos* lo hubiera [*l' eût*] [de nuevo, sic] hecho plausible (... ¿para quien me había reemplazado?)[22]

Hablar de "gracia" no excluye que la risa de Lacan sea mera apariencia. Por cierto que no estamos obligados a admitir, a recibir como un dato objetivo la idea expuesta por Lacan según la cual habría sido "reemplazado". En la publicación de las *Obras completas* de Sade en el Círculo del libro coleccionable, varios textos de Sade no son introducidos por uno, sino por varios prefacios (cf. anexo III: encontramos

---

*. [También desaparece en la traducción de Siglo XXI (E)].

22. Al no poder leer el manuscrito de Lacan, no podemos determinar si esos intempestivos subjuntivos corresponden a Lacan o a sus correctores. Pero no los juzgaremos tan erróneos si no obstante aceptamos leerlos a la luz que arroja el primero de los comentarios que haría Lacan acerca de una de sus frases célebres: "Lo que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice en lo que se escucha": "Este enunciado que parece una aserción, agrega en seguida, [...] de hecho es modal, existencial como tal: *el subjuntivo con que se modula su sujeto lo atestigua*" ("L'étourdit", en *Scilicet* nº 4, París, Seuil, 1973, p. 5. Subrayado mío). Pero el error en cuestión (si subsiste luego de la observación que acaba de hacerse) puede leerse también de otro modo, no tanto desde un punto de vista gramatical, sino literalmente, es decir, tal vez locamente. Se trata en efecto en dos ocasiones de un sombrerito, de un ^ intempestivamente puesto sobre una letra [lo que distingue en francés al subjuntivo del pasado simple]. Pero según veremos, Lacan va a jugar con el desmembramiento del troquel del fantasma: $ ◊ a, más precisamente aún, cortará ese troquel siguiendo una línea horizontal, lo que le proporciona la letra V. El sombrero de nuestros subjuntivos correspondería entonces a la otra parte del troquel desmembrado, que él dejará caer. Su presencia aquí anunciaría entonces la cuestión del desmembramiento del fantasma mucho antes de que se hiciera explícita en su texto.

cuatro casos de prefacios múltiples contra tres de prefacio único). ¿Y qué prologuista habría "reemplazado" a Lacan? Sólo hay una respuesta posible: Pierre Klossowski, el único que escribió un prefacio a *La filosofía en el tocador* para esa edición[23]. En 1971, (¿se?) sigue preguntando entonces públicamente y de manera apenas velada: "¿Fue Klossowski quien recomendó [*recommandé*] a los responsables de esa edición que me re-encargaran [*de me re-commander*] ese texto, en virtud del éxito de mis *Escritos*?" Por lo tanto no habría sabido de dónde provino exactamente esa decisión. Pero no puede descuidarse el valor de golpe bajo que tiene esa nota. Al suponer que Klossowski habría podido hacer esa propuesta dada la muy reciente notoriedad de Lacan, éste lo golpea, en 1971, por debajo del cinturón. El gesto carece de elegancia en alguien que no carecía de ella. Evidentemente, algo actúa más allá o más acá de esa corrección. Lo cual resurge en la lectura que hoy podemos hacer del final del texto que elige a Klossowski, justamente, entre todos los lectores de Sade. Ya vemos aquí que "Kant con Sade" no puede leerse independientemente de las aventuras de su publicación.

¿Cómo se dio el primer rechazo? Intentar responder a esta pregunta confirmará el carácter estrafalario y violento de aquella situación editorial.

---

23. No se puede excluir que este "reemplazo" derive de un mini-delirio de Lacan (cf. sus reacciones cuando se decía plagiado). En efecto, el prefacio de Klossowski estaba presente desde la primera edición y se anunciaba ya en el envío del prospecto publicitario a los potenciales suscriptores. Las líneas que siguen se basan pues en la conjetura según la cual Lacan no habría sabido lo que se acaba de señalar, o habiéndolo sabido, lo habría soslayado.

"Ilegible", habría dicho Jean Paulhan[24]. Habiendo escrito una introducción a *Los infortunios de la virtud*[25], podemos imaginar que tal vez Paulhan estuviera en desacuerdo con tal o cual afirmación del texto de modo que no alentaría su publicación. Élisabeth Roudinesco prefiere más bien reducir el supuesto problema a una psicología de bazar escribiendo que:

---

24. Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Bs.As., F.C.E., 2000, p. 455. Esta afirmación le valió a É. Roudinesco una carta de Claude Tchou, fechada el 12 de septiembre de 2000, donde Tchou señala un "error": "En efecto, no fue Jean PAULHAN quien hizo retirar el prefacio de LACAN de las obras completas de SADE que yo publiqué. Fui yo mismo, considerando que el texto de LACAN era indigno de él, quien tomó la iniciativa de devolverle su prefacio a "Justine". Ofendido, tal como usted lo señala, Jacques LACAN tomó la decisión de publicar su texto en la revista CRITIQUE. Posteriormente, LACAN recobró mejores intenciones y corrigió su texto, que publiqué en mi segunda edición de SADE." Tchou habla de una decisión "que tomé completamente solo". Esa misma declaración indica que debe ser objeto de un análisis crítico, pues al corregir un "error" produce otro (*Justine* en lugar de *La filosofía en el tocador*). Pagaríamos para que Tchou nos explicara por qué el primer texto de Lacan era "indigno de él" y cuáles eran esas "mejores intenciones", recuperadas por Lacan en 1966, que lo habrían hecho tomar la decisión de publicar la segunda versión. Tchou no se vale para nada de una ilegibilidad de Lacan. Le agradezco a Jacques Sédat que me permitiera acceder a este documento. Jacques Sédat, a quien le pregunté sobre este asunto que seguía siendo oscuro, incitó a Tchou para que se dirigiera a Roudinesco.
25. La introducción de Paulhan es mencionada por Blanchot, *op. cit.*, p. 28.

> Juzgado ilegible, el artículo de Lacan fue retirado del volumen por Jean Paulhan y publicado en la revista *Critique* en abril de 1963 bajo la forma de una reseña de lectura de la obra en la cual hubiera debido figurar. En el momento de esa publicación, Lacan no dijo una palabra del humillante rechazo y se contentó con subrayar cuán difícil era llevar a cabo en Francia la edición completa de las obras de Sade, de Kant y de Freud...[26]

Escribir "el humillante rechazo" significa considerar el asunto como un problema de prestancia narcisista. Sin la menor prueba (pues guardar silencio no constituye una), Roudinesco le atribuye a Lacan una vanidad de autor para luego poder declarar herida esa vanidad. Veremos que el asunto tiene otras coordenadas, mucho más decisivas para "Kant con Sade", para nosotros y también más decisivas, desde aquella época, para Lacan.

¿Fue en verdad Paulhan el causante del retiro del prefacio? Su entorno asegura que no. A lo cual se agregan dos testimonios. Pierre Oster declara que fue él quien había sido enviado por Claude Tchou para anunciarle a Lacan que su texto había sido rechazado. Señala que Lacan lo tomó muy bien, que apenas dijo: "Ah bueno...", muy tranquilamente. Por su parte, Claude Tchou declara oralmente que el texto de Lacan estaba muy mal escrito, que era malo, inaccesible para el común de sus lectores. Cuando le anunció el rechazo de su texto a Lacan, éste se habría sacudido de furia: "Me preguntó quién me creía que era." "Luego, añade Tchou, Lacan moderó sus pretensiones. Y yo publiqué su texto." Tchou dice (lo cual es un error) que el texto de 1962 es exactamente el mismo que el de *Critique.* Confirma las declaraciones de Claire Paulhan (nieta de Jean) según las cuales

26. É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 455-456.

Jean Paulhan no tuvo nada que ver con el rechazo del texto por el Círculo del libro coleccionable. Lo menos que podemos concluir es que en el estado actual de la investigación los hechos relativos a ese rechazo y su anuncio a Lacan no están bien establecidos.

Además, una nota de 1971, modificada en 1999 (que retoma, aunque modificándola, la de 1966, ¡ésta a su vez una modificación de la de 1963!), merece ser añadida al expediente. La llamada de esa nota aparece en el sitio del texto donde Lacan menciona a *Sade mi prójimo* y "la extrema perspicacia de Pierre Klossowski". He aquí la versión de 1971 (para leerla conviene tener en mente que Lacan acaba de escribir lo siguiente, que con modificaciones pasará a ser nota al pie en 1999, como lo era en 1966: "Somos ahora intimados a interrogar a *Sade, mi prójimo* cuya invocación debemos a la perspicacia de Pierre Klossowski. Extrema, lo dispensa de los recursos del hombre culto"):

> Esta frase estaba dirigida a un futuro académico, él mismo experto en malicias, que advierto que se ha reconocido en la que abre este artículo.

El golpe no es menos bajo que el dirigido a Klossowski hace un momento. ¿Cómo advirtió Lacan que Paulhan se habría reconocido en la primera frase de su artículo? No lo sabemos. Sin embargo, se puede apostar a que en efecto Lacan pensaba en Paulhan (aunque sin nombrarlo) cuando escribía esa primera frase donde se habla de una tontería que se repite en la literatura (tontería según la cual "Sade anticipa a Freud", una idea que no está ausente de la lectura de Sade expuesta por Blanchot, aunque tampoco está ausente en la

primera página de "Kant con Sade"[27]). Paulhan se habría reconocido entonces al haber sido puesto en evidencia con medias palabras por Lacan como divulgador de una tontería[28]. Y su "malicia" hubiera podido hacer que el texto de Lacan, en esas condiciones, no se publicara. Pero quedan las desmentidas de Claire Paulhan, de Claude Tchou y de Pierre Oster.

Una serie de charlas sobre "Kant con Sade" ofrecidas recientemente en Brasil por Jacques-Alain Miller, yerno de Lacan y su albacea testamentario, abre una pista capaz de ayudarnos a situar mejor el papel de Paulhan en el asunto de la (no-)publicación de "Kant con Sade". Miller, tras haber

---

27. Como todos los grandes autores, y según el decir de Borges, Freud se inventó sus precursores. Así en adelante se lee a la luz de Freud esta declaración de Sade: "Es en el seno de la madre donde se fabrican los órganos que deben hacernos capaces de tal o cual fantasía; los primeros objetos mostrados, los primeros discursos escuchados acaban por determinar la incumbencia; se forman los gustos y ya nada en el mundo puede destruirlos" (citado sin referencias por Brighelli, *op. cit.*, p. 33). Citemos también, entre quienes divulgaron lo que Lacan llama una tontería: Desnos (Sade antes que nadie "planteó la vida sexual íntegra como base para la vida sensible e inteligente" - un texto de 1923 publicado en 1953, cf. Brighelli, p. 180), Beauvoir (quien señala que fue por reacción que los defensores de Sade lo convirtieron en precursor de Nietzsche, de Stirner, de Freud, del surrealismo - cf. Brighelli, p. 132), pero también Gilbert Lely (el mismo editor de las *Obras completas* en el Círculo del libro coleccionable, quien era capaz de aceptar o rechazar el texto de Lacan - cf. Brighelli, p. 220, 221). Brighelli observa que por primera vez en un diccionario, el *Petit Larousse* 2000 hace aparecer el sentido freudiano de "sadismo" antes de la referencia a Sade. La época actual pertenece al sadismo. Hallamos además, como en el Robert, "sádico-anal". Idéntica orientación en el *TLF*.

28. En *El Marqués de Sade y su cómplice*, Jean Paulhan había escrito: "Krafft-Ebing consagra, reiterándolas en diez volúmenes, basándose en mil ejemplos, las categorías y las distinciones que traza el divino marqués. Már tarde Freud retoma su método y el mismo principio" (en *La table ronde*, cuaderno 3°, París, julio, 1945; otras ediciones en 1946 y 1951).

indicado que Lacan tomó la iniciativa de proponer un prefacio a la edición proyectada de las *Obras completas* de Sade (contradiciendo así a Lacan que había hablado de un "encargo"), cuenta que Lacan, luego del rechazo del editor, le habría propuesto su texto a Paulhan (escrito Poulanc - ¿para sugerir que llamarse Paulhan es ridículo [*poilant*]?), por entonces director de la *Nouvelle Revue Française* (NRF), y en esa ocasión experimentó un nuevo rechazo. Después de lo cual se habría dirigido a la revista *Critique,* sin que dejaran de intervenir los vínculos familiares (añade Miller) en la aceptación de la publicación[29].

En cuanto a la publicación de 1963 en *Critique*, he aquí lo que podemos leer hoy en la pluma de Sylvie Patron, autora

---

29. J.-A. Miller, "Sobre 'Kant con Sade'", en *Elucidación de Lacan, Charlas brasileñas,* Colección Orientación Lacaniana, Buenos Aires, Barcelona, México, ed. Eol, Paidós, 1998. En la p. 205, se lee: "Lacan pidió hacer la presentación de la obra", el contexto sugiere que habría solicitado introducir toda la obra y no *La filosofía en el tocador.* Y Miller concluirá que el rechazo del editor significaba enviar a Lacan, como a Sade en su momento, a la Bastilla. Eso es forzar un poco la nota y, gracias a la engañosa analogía, dejar escapar la singularidad del acontecimiento. En seguida leemos: "[...] *después su propuesta era publicarlo en la Nouvelle Revue française, la mayor revista de literatura de Francia, que fue dirigida en esa época por Jean Poulanc, menos conocido, pero una autoridad en las letras francesas y un amigo de Lacan. Sin embargo, esta revista también rechazó el texto de Lacan. Antes de conocer a Lacan, había leído 'K-S' en la revista Critique. Creo que fue publicado allí porque era una revista fundada por Georges Bataille y el director en aquel momento era Jean Piel, cuñado de Lacan. Creo que por esas relaciones familiares, el texto de Lacan 'K-S' pudo ser publicado en aquella época.*"[Cita en español en el original] Lacan le habría pedido entonces a Paulhan que publicara su "Kant con Sade" antes que de fuera su amigo, ya que esa amistad, según Miller, habría surgido después de que Paulhan leyera el texto en Critique. Muy acertadamente, Miller concluye: "*Entonces, toda esa historia está presente en el texto, tiene un peso sobre él*", lo que sin embargo no lo conduce de ninguna manera a tomar en cuenta las diferentes versiones de "Kant con Sade". Pronto tendremos la ocasión de precisar a qué causa sirve dicha abstención.

del notable *Critique 1946-1996, Una enciclopedia del espíritu moderno:*

> La participación de Jacques Lacan se reduce a dos artículos, que serán retomados en los *Escritos.* Se trata de "Juventud de Gide o la letra y el deseo", que presenta el imponente estudio de Jean Delay, y de "Kant con Sade", en el cual el autor muestra cómo Sade completa y le otorga su verdad a la ley moral kantiana. Ese artículo, que debía servir de prefacio a una prestigiosa edición de las obras de Sade y que había sido rechazado so pretexto de ininteligibilidad, fue más o menos impuesto por Lacan a la dirección de la revista. Dando y dando: un año más tarde, él invitará a Jean Piel a formar parte del primer consejo de administración de la Escuela freudiana de París, integrado por personalidades no analistas. [en nota llamada al final de la anteúltima frase: Jean Roudaut. Entrevista con el autor (27 de octubre de 1993)][30]

El "so pretexto de ininteligibilidad" varía el "juzgado ilegible" de Roudinesco y plantea la cuestión de saber cuál habrá podido ser la verdadera razón del rechazo. En cuanto al "más o menos impuesto" y al poco grato "dando y dando" (poco grato con respecto al funcionamiento editorial de una revista, en tanto que se pretende crítica), uno se pregunta si no intervinieron entonces vínculos familiares (tal como lo afirma Miller) que al menos en principio no tienen nada que hacer en un ámbito semejante.

También los hechos siguen siendo bastante oscuros, y sólo podemos concluir que esa primera publicación de 1963, al no acatar el juego de las decisiones editoriales de la revista, a su modo, no era menos sintomática que las del Círculo del

---

30. Ediciones del IMEC, París, 1999. La cita se encuentra en la p. 169.

libro coleccionable y de los *Escritos* en 1966, 1971 y 1999 (justamente no estaba previsto que "Kant con Sade" estuviera en el "Campo freudiano" - título de la colección donde aparecen los *Escritos*).

Para tratar de aclarar, al menos exteriormente, esos enredos y esas tensiones, hagamos algunas puntualizaciones sobre la historia de la recepción que sus contemporáneos y luego la posteridad le reservarían a Sade.

2. PROBLEMA EN LA RECEPCIÓN DE SADE

Con el correr del tiempo, se han instaurado dos tipos de relaciones con Sade lo suficientemente bien diferenciados, donde Sade o bien es considerado un infame[31] por la opinión (en versión más tardía: considerado un enfermo por la medicina), o bien es considerado un precursor decisivo por la gente de letras. Los ítems aquí reunidos[32] se pueden ubicar en una u otra de esas dos corrientes:

1834. "El marqués de Sade" por Jules Janin (en *La revue de Paris*). La palabra "sadismo" hace su ingreso en un diccionario (el *Diccionario universal* de Boiste: "s. m., aberración espantosa del desenfre-

---

31. Este significado de la infamia se remonta a San Pablo quien, en su *Epístola a los romanos* (I, 26) habla de los "infames amores romanos". Cf. Marie-Jo Bonnet, *Las relaciones amorosas entre mujeres*, París, O. Jacob, 1995, p. 34.

32. Recapitulación histórica, con algunos datos suplementarios, de Jean-Jacques Pauvert, Pierre Beuchot, *Sade en proceso*, ed. Mille et une nuits / Arte, París, oct. 1999, pp. 115-116. En el anexo I, se encontrarán más detalles. Para otros detalles más, cf. la revista *Obliques* nº 12-13 - que en dos ocasiones le atribuye el artículo de la revista *Scilicet* (del que trataremos más adelante), titulado "Paráfrasis de Kant con Sade" (por lo tanto sin las comillas que debería llevar), a... ¡Lacan!

no; sistema monstruoso y antisocial que ofende a la naturaleza (de Sade, nombre propio). Poco usado" - esta última anotación desaparecerá dos años después.

1843. Sainte-Beuve menciona a Sade en la *Revue des deux mondes.*

1880. Reedición de *Justine.*

1886. *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing. Sade, ese "monstruo psicosexual", es un "picador".

1887. La verdad sobre el marqués de Sade (anónimo, por Charles Henry, E. Dentu ed., 500 ej.).

1899. Estudio del Dr. Marciat, *El marqués de Sade y el sadismo.*

1900. Cabanès: "La supuesta locura del marqués de Sade", en *Le cabinet secret de l'histoire,* 4ª serie, París, Maloine, p. 259-320.

1901. Libro sobre Sade de Iwan Bloch, el inventor del concepto de sexología. Bloch descubre el manuscrito de *Las ciento veinte jornadas de Sodoma.*

1909. Apollinaire publica *La obra del marqués de Sade,* con fragmentos escogidos y expurgados.

Comienzos de los años veinte. El surrealismo se abroquela en torno a Sade.

1924. Breton, *Manifiesto del surrealismo*: "Sade es surrealista en el sadismo".

1930-1935. Heine publica *Los infortunios de la virtud* y luego *Las ciento veinte jornadas de Sodoma.*

1933. Crevel, Metida de pata: "Doble crimen de amar a su cuñada y ser amado por ella".

Klossowski, "Elementos para un estudio psicoanalítico del marqués de Sade".

1934-1935. Klossowski, "El mal y la negación del otro en la filosofía de D.-A.-F. de Sade".

1936. Klossowski, "La monstruosidad integral".

1937. Éluard, "Sade y Lautréamont".

Klossowski, "La creación del mundo".

Klossowski, "Don Juan según Kierkegaard".

1938. Klossowski, "¿Quién es mi prójimo?".

1939. Klossowski, *Colegio de sociología:* "Sade y la revolución".

1945. Artículo de Queneau, "Lecturas para un frente".

Artículo de Paulhan: "El marqués de Sade y su cómplice".

1946. Blanchot: "Algunas observaciones sobre Sade".

Paulhan: "La dudosa Justine o las revanchas del pudor".

1947. Klossowski: *Sade mi prójimo.*

Artículo de Blanchot: "Al encuentro de Sade".

Aparición de los primeros tomos de las *Obras completas* en Pauvert.

Horkheimer y Adorno, *Dialektic der Aufklärung.*

1948. El libro de Klossowski desencadena una intensa polémica con los surrealistas: *La exorbitante pretensión del señor Pierre Klossowski en su pérfida obra sobre Sade* (en *"À la niche les glapisseurs de Dieu!"* ["¡A la perrera los aulladores de Dios!"], libelo surrealista del 14 de junio de 1948 – folleto en 16º, 16 páginas; reeditado como anexo de la obra de Jean-Louis Bédouin, *Vingt ans de surréalisme, 1939-1959,* París, Denoël, 1961, p. 305-308). Leemos: "La estafa está entonces en todas partes. Está en la utilización de toda declaración de ateísmo en general, y la declaración surrealista en particular, con un objetivo apologético. Semejante utilización tiende a volverse la base del nuevo sistema apologético de las diveras Iglesias. Nadie ha formulado más cínicamente esa pretensión exorbitante

que Pierre Klossowski en su pérfida obra sobre Sade. Según Klossowski, Sade no era ateo. El ateísmo no existe, sino tan sólo una revuelta de la criatura, manifestación extrema de su resentimiento con respecto a la condición tanto carnal como espiritual que le infligiera el creador. Según Klossowski, el dios de Sade es el dios de Saint-Fond, es decir, un dios del mal como el de Carpócrates, pero que como toda emanación del imperio de las tinieblas, al oponerse al dios de la luz, lo postula a título de complemento necesario, devolviéndole al hombre, incluso a Sade – incluso al surrealismo, podría decir Carrouges – la palabra del bien, capaz de hacerlo discernir todo, incluso el mal. Se habrá reconocido el giro hegeliano de la argumentación. ¿Es necesario señalar que sólo posee ese giro?".

1949. Publicación de *Cartas inéditas* de Sade hecha por Lely.

Blanchot: "Lautréamont y Sade".

1951. Simone de Beauvoir: artículo "¿Hay que quemar a Sade?".

1952. Primer tomo de la *Vida del marqués de Sade* de Lely.

1956-1957. Pauvert en el tribunal. Duramente condenado.

1958. Apelación del juicio, condenas reducidas, absolución de hecho.

Bataille: "El hombre soberano de Sade" en *El erotismo.*

1962-1964: Publicación de las *Obras completas* en 15 volúmenes en el Círculo del libro coleccionable.

1966. Coloquio universitario en Aix-en-Provence, en el que no participa ninguno de los sadistas "históricos" (Bataille, Blanchot, Klossowski, Lely). Cf. *Le marquis de Sade,* París, Armand Colin, 1968. G. Lely declara: "Es una mierda" (en una carta conservada en París, biblioteca Doucet).

1967. *Tel Quel,* número "El pensamiento Sade" (artículos de Klossowski, Barthes, Sollers, Damisch, Tort).

1971. Barthes: *Sade, Fourier, Loyola.*

1986. Biografía de Sade de Pauvert: *Sade vivo* (t. I "Una inocencia salvaje", t. II "Todo lo que se puede saber en este género", t. III "El escritor por siempre célebre").

Annie Le Brun, *De pronto un bloque de abismo, Sade.*

1991. Publicación de la corrección modelo de la biografía de Sade por el profesor Lever (París, Fayard).

El autor (anónimo) de esta recapitulación concluye justamente que,

> A partir de los años sesenta, el discurso sobre Sade, tanto en Francia como en el extranjero, ha ingresado en los usos corrientes[33].

De modo que en el momento en que Lacan propone su "Kant con Sade" el combate, si no por la rehabilitación de Sade, al menos en lo concerniente a la posibilidad de publicar sus textos, prácticamente está ganado. Puede parecer entonces que al fin van a poder reunirse las dos corrientes que habían recibido a Sade de manera tan contrastada, las corrientes médicopsicomoral y literaria[34]. Confirma esa tentativa de confluencia la lista de prologuistas, epiloguistas y otros comentadores de la edición de Sade en el Círculo del

---

33. J.-J. Pauvert, P. Beuchot, *op. cit.*, p. 136.

34. Brighelli escribe (*op. cit.*, p. 155): "Una fracción literaria (actualmente diríamos una intelligentsia) nunca se engañó acerca de la importancia del autor de *Justine.* Pero la burguesía que lee, que compra libros, que se suscribe al *Journal des débats* o a la *Revue de Paris* y aplaude a Luis-Felipe sólo conoce a Sade por comentarios en contra, bajo una oleada de artículos venenosos (o intranquilos) y de advertencias perentorias."

libro coleccionable[35], donde leemos, del lado literario, los nombres de Heine, Lely, Bonnefoy, Fabre, Blanchot, Bataille, Naville, Schuwer, Picon, Brochier, Barthes, Damisch, Sollers, y del lado "psi", los de Hesnard, Lacan, Tort, Gillibert, Fedida (en esta bipartición, Pierre Klossowski debe figurar como tránsfuga de lo literario en el psicoanálisis. Dado lo que había publicado, en la época se consideraba que debía ser un psicoanalista).

La mencionada presentación de la estrategia utilizada en la operación a la vez política y teórica que propugnaba la publicación de las *Obras completas* en 1963 no aspira a ninguna originalidad. El texto "La razón de Sade" de Blanchot concluía con un recorrido histórico de la recepción de Sade que distinguía cuatro momentos:

I. Primero, Sade aparece como el autor de un crimen tan monstruoso que ni siquiera se puede caracterizar. La justicia lo encarcela sugiriendo a sus compañeros de prisión que bien podrían desembarazarla de ese fardo[36].

II. Luego viene el reconocimiento en él de una anomalía propia de algunos, aunque innombrable, razón por la cual se eligió el nombre mismo de Sade para denominarla. "Sadismo", en efecto, no es un nombre científico, de los que se construyen mezclando, si hace falta, raíces griegas y latinas. Sadismo es por el contrario un nombre que señala que los

35. Por lo menos la de 1966, la única que pude consultar - cf. anexo III.

36. Ofrecemos el texto exacto de Ange Pitou, compañero de prisión de Sade, de modo que se comprenda la violencia de esa decisión solapada de la justicia: "La justicia no quería ni ensuciar sus archivos con el nombre de ese ser, ni que el verdugo al ejecutarlo le hiciera obtener la celebridad que tanto codiciaba, lo había relegado pues a un rincón de la prisión dándole permiso a cualquier detenido para desembarazarla de ese fardo" (Brighelli, p. 114).

científicos han renunciado a nombrar. Al escoger ese nombre, manifiestan un desfallecimiento de su saber[37] - casi como Freud cuando se pregunta por el efecto de *La Gioconda*, y a falta de mejores palabras termina llamando "leonardesca" a la eficacia pictórica de Leonardo da Vinci[38]. Estamos pues en ese nivel de saber que explica el efecto del opio apelando a su "virtud dormitiva".

III. Una vez nombrada esa anomalía, se llegó a considerar que era equivalente a un nuevo saber, y sin fundamentarlo demasiado se le atribuyó tal saber a Sade. Podemos imaginar que Blanchot está pensando esencialmente en el psicoanálisis freudiano.

IV. Fue luego por el lado literario donde la recepción de Sade se vio renovada tras su asimilación (reductora) por parte de la pastoral "psi". Apollinaire, Heine y Breton lo redescubren, abriendo así una vía, dice Blanchot, en la cual

---

37. ¿Por qué no trataron a Sade como a Dalton? ¿Se creó en verdad "daltónico" sin convertir por ello a Dalton en daltónico? La observación también es válida para Maquiavelo y el maquiavelismo, Masoch y el masoquismo, etc., en suma, para todos esos "ismos" formados a partir de nombres propios y muy bien analizados por Nathalie Sarraute. La operación es llevada como a una segunda potencia con el empleo de dos nombres propios, como en el sadomasoquismo. Advirtamos que una mejor información y una mayor pertinencia histórica hubiesen debido producir otro binomio, asociando a Sade con Laclos (por un tiempo su vecino de prisión). ¿Un sadolaclosismo entonces? En todo caso la entidad tendría el aval de Baudelaire quien acerca de estos dos autores hablaba de "dos Evangelios del mal" y la comparación, como lo señala Brighelli (después de haber citado a Baudelaire), atravesará los siglos (Brighelli, *op. cit.*, p. 153). Brighelli formula cuál sería el rasgo claro y distinto característico del sadolaclosismo cuando escribe: "Sade es en verdad el único en su época - junto a Laclos - a quien los 'furores uterinos' no le causan temor" (*ibid.*, p. 138).

38. Observación realizada por Georges Didi-Huberman en su más que interesante *Phasmes, essais sur l' apparition*, París, Minuit, 1998, p. 88.

se inscribirán Bataille, Paulhan, Klossowski y él mismo. ¿De qué se trata ese redescubrimiento? ¿Cuál es la postura que abre esa nueva vía? Según Blanchot, se trata de admitir que Sade es un fundador de la modernidad, aunque no obstante su pensamiento ha permanecido ignorado; pero justamente este último es la mejor explicación del fenómeno al cual se le dio el nombre de Sade. *Sade es un fundador de la modernidad precisamente por ese vínculo, que en él se encuentra concretado, entre su enfermedad y su pensamiento.* Blanchot:

> Por primera vez la filosofía se concibió abiertamente como el producto de una enfermedad, y afirmó descaradamente como pensamiento lógico universal un sistema cuyo único aval es la preferencia de un individuo aberrante.
>
> [...] Sade tuvo la audacia de afirmar que aceptando intrépidamente los gustos singulares que tenía y tomándolos como punto de partida y principio de toda razón le daba a la filosofía el fundamento más sólido que pudo hallar y se ponía en condiciones de interpretar de manera profunda el destino humano en su conjunto[39].

Sade abría un camino que tomarán Nietzsche (quien había leído algunos escritos de Sade) y Freud (que desconoció dichos escritos): el autor de la *Traumdeutung*, de *Psicopatología de la vida cotidiana*, de *El chiste y su relación con el inconsciente*, basándose en sus sueños, sus síntomas, sus actos fallidos, en suma, su enfermedad, también intentará elevarla a la dignidad de un sistema.

Se descubre entonces del lado literario en la Francia de los años sesenta, más que el pensamiento, "la razón de Sade". Aunque algunos se movilizaban, ¿se efectúa ese descu-

---

39. M. Blanchot, *op. cit.*, p. 47.

brimiento *contra* los médicos, los moralistas, los pastores del rebaño, contra esa recepción de Sade que lo había convertido en un sádico? En todo caso, lo cierto es que las personas que cita Blanchot como instauradoras en aquella época de una relación inédita con Sade tienen la sensación de que están en la mira de toda una corriente conservadora, que van contra la corriente. Pero no fue más que una sensación. El 15 de diciembre de 1956 Paulhan testifica ante la cámara correccional número XVII, donde se acusaba a Jean-Jacques Pauvert, editor de Sade. El diálogo es tan merecidamente célebre como para que se lo cite aquí una vez más[40]:

> JEAN PAULHAN: Hay algo muy puro, muy violento en Sade, algo que es incluso chocante, pero que es la razón de todo lo demás.
>
> EL PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: Quisiera que nos explicara en dónde ve usted la pureza de esa filosofía que me parece destructiva.
>
> JEAN PAULHAN: Hay una pureza de la destrucción. Saint-Just dijo...
>
> EL PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: ¿Cree usted que la pureza de esa destrucción no es peligrosa para las costumbres?
>
> JEAN PAULHAN: Es peligrosa. Conocí a una joven que entró a un convento después de haber leído las obras de Sade, y porque las había leído.
>
> EL PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: ¿Piensa que es un mal resultado que haya entrado a un convento?
>
> JEAN PAULHAN: Constato que es un resultado.

---

40. Directamente y con muy buen criterio aparece reproducido en la contratapa del libro póstumo de Jean Paulhan *El marqués de Sade y su cómplice*, prefacio de Bernard Noël, París, ed. Complexe, 1987.

¡Perfecto Paulhan! Tan perfecto como a veces Lacan a quien uno quisiera poder atribuirle este acto y estas declaraciones que además perfectamente hubiese podido afirmar (hasta en la abstención con respecto a la ética - cf. "Constato que es un resultado" - que al descartar el "mal" deriva de una posición ética distinta a la del presidente, que no se inquieta con cuestionamientos en su violencia maniquea para discriminar lo malo y lo bueno, el peligro y su ausencia).

¿Se manifestó Lacan en aquel momento? Sin duda que no públicamente. ¿Acaso lo hizo de manera discreta, privada? Si también resultara que no, ver cinco años más tarde su intromisión intempestiva (si Miller está en lo cierto y no se trataba de un encargo) no debía necesariamente complacer a todo ese grupo que había dado batalla. Sin embargo, pocos años después el asunto está resuelto, el ecumenismo sadiano parece que puede triunfar.

¿Dónde estaba entonces el psicoanálisis? Casi como sobre la cuestión de la homosexualidad, se hallaba entre dos aguas. Había rescatado a Sade y su sadismo al hacer del sadismo un componente del psiquismo humano. No obstante, no había esperado particularmente que Sade ofreciera la clave del "fenómeno" que su nombre designaba (Freud y sus discípulos, ¿habían leído a Sade? En cuanto a Freud, la respuesta es negativa y lo cierto es que en el medio freudiano no se les hizo el mismo caso a sus escritos que a los de Schreber, de Schopenhauer o incluso de Nietzsche). Sin duda el primero que tuvo en cuenta a Sade y a su obra en una revista de psicoanálisis, en 1933, no fue un psicoanalista sino... Pierre

Klossowski[41]. Es cierto que si hoy leyéramos ese texto a ciegas, sin saber quién lo ejecutó, sin ninguna duda nos convenceríamos de que su autor era el más formateado de los psicoanalistas-didactas de la Internacional analítica. Ya en la segunda página, Klossowski se considera completamente un psicoanalista, asegurándonos así que "Sade nos parece perpetuamente víctima de la obsesión de ahogarse en el seno de la madre", que "Sade se dedica a destruir el ideal de la mujer abnegada", que dándole al padre "el papel del héroe perverso", Sade "establece una identificación entre su propia persona y la del padre que adquiere la forma de una verdadera veneración del padre", en suma, que sufría de un "complejo anti-maternal", que su noción de una Naturaleza destructora de sus criaturas "representa la proyección grandiosa en el plano metafísico de un momento traumático en que el niño se siente traicionado por la madre". Semejantes afirmaciones derivan por cierto del reduccionismo psicoanalítico de la época. Por otra parte, Klossowski no las retoma en 1947, en su *Sade mi prójimo*, excepto como apéndice, parcialmente y "a modo de documento". No obstante, el que hayan sido escritas y publicadas importa, al menos para evaluar la distancia a la que se mantiene Lacan al concluir "Kant con Sade"

---

41. Pierre Klossowski, "Elementos para un estudio psicoanalítico sobre el marqués de Sade", *Revue française de psychanalyse*, n° 6, 1933. Brighelli (*op. cit.*, p. 175) señala con razón que la perspectiva de esa lectura klossowskiana sigue a Huysmans. Lo que hubiese debido suscitar cierta desconfianza... Muy por el contrario, aunque a menudo no citado, ese estudio del psicoanalista Klossowski tuvo una larga posteridad, entre los psicoanalistas y también en otros ámbitos (empezando por Beauvoir en su "¿Hay que quemar a Sade?" de 1955). Brighelli pone las cosas en su lugar cuando escribe (p. 238): "[...] la aplicación de conceptos analíticos a una conciencia feudal puede parecer típica de los años 1930-1950."

sobre el hecho de que en Sade "la madre está *prohibida*" (subrayado mío).

¿Y Lacan? Su esfuerzo al escribir "Kant con Sade" pretendiendo publicarlo en un lugar de "crítica literaria" consistía en apartarse de lo que la pastoral[42] "psi" había hecho de Sade. Y digamos que también esquivaba a Freud: *en su texto, casi no hay nada sobre la cuestión del sadismo, nada concerniente al sadismo en Freud. Nada sobre la pulsión sádica.* Hay que hacer muchos esfuerzos para no sorprenderse al respecto. Pero esa ausencia radical del sadismo y de la perversión no es contingente; al contrario, es perfectamente coherente con la tesis que presenta el texto. En efecto, como lo muestra claramente Brighelli[43], el sadismo fue fabricado atribuyéndole intempestivamente a Sade los crímenes que éste describía en su obra. Durante su vida, Sade sólo había cometido lo que Lacan acertadamente llama "algunas travesuras[44]" (azotar, hacerse azotar, lastimar con una navaja, preferir las vías antinaturales, otros libertinos hacían cosas peores, aunque sin duda no de esa manera sadiana ostensiblemente blasfematoria), pero muy temprano en su vida (después del asunto Rose Keller) una leyenda lo convirtió en un asesino. La invención del sadismo iba a prolongar ese rumor. "El sadismo, escribe

---

42. La palabra y la cosa están presentes en Lacan mucho antes de que Foucault las hiciera objeto de su justa ironía. Acaso el mismo Foucault, de paso por París en esa época, oyó a Lacan decir: "[...] lo que intento articular bajo el título de la ética del psicoanálisis se opone a la dimensión de lo que podría llamar la pastoral analítica" (seminario del 30 de marzo de 1960, en *La ética del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 226).

43. J.-P. Brighelli, *op. cit.*

44. *Ibid.*, p. 45, donde Brighelli cita a Maurice Heine: "¿Por qué tanto escándalo acerca de unos azotes?"

Brighelli, es en primer lugar la fantasía de los otros[45]." *No hay sadismo sino contra un fondo de no-distinción entre la vida y la obra de Sade.* Y Lacan escribe "Kant con Sade" precisamente para distinguir lo que el sadismo unía (el cuarto de giro del matema realiza esa distinción). Por lo tanto, no resulta sorprendente que ese texto no mencione y no se refiera al sadismo ni a la perversión.

Sin embargo, como a Hesnard y algunos más, ¿no era al "pastor" Lacan que se le había pedido un prefacio? O bien: ¿no esperaban de él algo así como un análisis crítico de la historia del sadismo, e incluso una crítica de Freud? En cuyo caso, al responder más bien a la manera y en el registro de Paulhan, Klossowski y Blanchot, al responder con ellos asumiendo (citándolas o no) muchas de las cosas que éstos habían expuesto, respondía oblicuamente (como lo había hecho Klossowski a la inversa en 1933, al escribir como un psicoanalista).

El artículo de Klossowski nos sugiere otra posibilidad inversa. El pedido de Gilbert Lely (artífice de la publicación de las *Obras completas* en el Círculo del libro coleccionable), si es que hubo un pedido a Lacan, ¿no buscaba confirmar el psicologismo de Klossowski y de muchos otros, incluido el suyo propio? Para apreciar un poco la violencia no potencial sino efectiva de los enfrentamientos de la época con respecto a Sade, podemos remitirnos al intercambio que tuvo lugar entre Lely y Paulhan (donde se confirman las dos corrientes de la recepción de Sade que hemos distinguido).

---

45 *Ibid.*, p. 46.

La posición de Lely con respecto a Sade era muy médico-psicologizante. Juzguémosla tan sólo a partir de este texto suyo que cita Brighelli[46]:

> Según Lely, habría que "instituir para el marqués un cuadro sadomasoquista especial. [...] El marqués de Sade, a partir de los fenómenos rudimentarios de su algolagnía* efectiva (a los cuales sin embargo hay que añadir los actos de los que pudo haber sido testigo), sin recurrir a ningún precursor y alcanzando la perfección en el primer intento, edificó un museo gigantesco de la perversión sadomasoquista, empresa que por hallarse revestida con todos los prestigios de la poesía y de la elocuencia no deja de presentarse a la luz de la disciplina científica más conciente y más eficaz".

Por su parte, Paulhan había escrito en 1945 un prefacio a *Los infortunios de la virtud.* Brighelli destaca el siguiente pasaje:

> Que el hombre pueda experimentar un placer muy intenso en cortar al hombre (y a la mujer) en pedazos, y en primer lugar - y sobre todo - en imaginar que los despedaza, no sé bien qué cobardía nos hace disimular ordinariamente un hecho tan evidente. [...] Que el dolor ajeno me dé placer es evidentemente un sentimiento singular; es sin duda un sentimiento condenable. Es en todo caso un sentimiento claro y accesible, que la Enciclopedia puede introducir en sus archivos. Pero que mi propio dolor me dé placer, que mi humillación me dé orgullo, ya no es condenable ni singular, es simplemente oscuro.

---

46. J.-P. Brighelli, *op. cit.*, pp. 210-213.

*. Neologismo formado a partir de los términos griegos *algos* ("dolor") y *lagneía* ("lascivia, libertinaje") (T.).

Diez años después, en su prefacio a la *Historia de O.*, Paulhan aclarará esa oscuridad leyendo la exigencia de O. por ser castigada como la introducción de otra inconcebible clase de decencia, aquella que

> [...] humilla la carne con suficiente intensidad como para devolverla a su primera integridad y la remite por la fuerza a los días en que el deseo no se había declarado[47].

En esa ocasión, Paulhan reitera su rechazo al término "masoquismo"[48] (un término tapón, que pretendería resolver la cuestión del dolor suponiendo que se transforma en placer: "¡Qué novedad! De modo que los hombres al fin habrían encontrado [...]"):

> Ahora algún tonto hablará de masoquismo. No veo inconvenientes, pero sólo es añadir al verdadero misterio un falso misterio de lenguaje.

Advirtamos el juego en espejo: tratar indirectamente a alguien de "tonto", iniciativa que no afectó a Lacan sino al mismo que se habría reconocido en esa "tontería", o sea Paulhan.

Y he aquí cómo Lely (pasando por alto la refutación paulhaniana del "masoquismo") le iba a responder a Paulhan:

> J. Paulhan quiso reconocer en el personaje de Justine la identidad del mismo marqués, tras haber descubierto, con algo de jactancia, que Sade era masoquista. [...] para el

---

47. J. Paulhan, "La felicidad en la esclavitud", en Pauline Réage, *Historia de O.*, París, Pauvert, 1954-1972, p. VIII, y p. X para la siguiente cita.

48. Lo que no advierte Brighelli, ya que Paulhan no se aventura a pasar, como escribe el primero (*op.cit.*, p. 211), "del sadismo al masoquismo".

> prologuista de *Los infortunios* - cuya afirmación, una vez más inadecuada y frívola, se inscribe fuera del concepto, clínicamente verificado, de la ambivalencia de las pulsiones -, el masoquismo de Sade, y no su sadismo, es eminentemente "la clave del enigma". [...] Resulta sorprendente que críticos tales como Georges Bataille y Maurice Blanchot se hayan extasiado tanto con este doble "descubrimiento" de Jean Paulhan: Sade masoquista; considerando de este modo que Sade es Justine, en primer lugar una perogrullada, y que se convirtió en error por la exclusión de la tendencia sádica, en segundo lugar, esa teoría especiosa que consiste en identificar al escritor con sus héroes [...].

Se nota la virulencia de la declaración. En cambio, si hubo también un enfrentamiento Lely/Lacan, fue con floretes sin punta.

El rechazo del texto de Lacan se nos revela ahora un poco más claramente. "Kant con Sade" habría sido rechazado no tanto porque el texto era malo o difícilmente legible, sino porque era un psicoanalista quien lo escribía y que, dado su contenido, parecía que al escribirlo olvidara, descuidara e incluso desconociera quién era, qué lugar tenía y lo que le pedían. Al atacar de entrada lo que se decía en "las letras", ¿no indicaba que él también pretendía ubicarse en ese terreno? Dentro de todo un Gotha literario, junto a personas como Klossowski, Paulhan, Blanchot, era donde Lacan (¿según su deseo?) hubiese quedado inscripto si su prefacio hubiera sido publicado en el Círculo del libro coleccionable. Y el hecho de que *nunca* ninguno de los divos de ese Gotha mencione "Kant con Sade" confirma que esa negativa a publicarlo no era para nada accidental. Así Blanchot, en el escrito ya citado, arma una lista de los "últimos estudios" sobre

Sade donde no figura el de Lacan[49]. Por lo tanto, es totalmente un "no" que se le dirige a Lacan: no forma parte de ese grupo, si no de ese "mundo"[50].

El rechazo a publicar "Kant con Sade" sigue siendo sorprendente sin embargo en el sentido de que ese texto podía leerse como inscribiéndose perfectamente dentro de la operación en curso, la que pretendía mostrar que hay una razón en Sade (aunque también un eros en Kant)[51] - en lugar de clasificar a Sade en el rubro de los textos licenciosos, opuestos a las exploraciones serias de la razón de parte de la filosofía. No obstante, cada uno iba a quedarse en su sitio, seguir siendo el mismo, tanto más en la medida en que se trataba de resaltar una convergencia: por un lado, los psi (aún no el "campo freudiano" que surge en 1966, ya que desde 1953 el campo había seguido siendo en Lacan el "del lenguaje") y la sexopsiquiatría (que con relación a Sade tenía

49. M. Blanchot, *op. cit.*, p. 47. Del mismo modo, en ninguna parte se hablará del texto de Lacan sobre Gide.

50. Término que podemos mantener a distancia compartiendo el punto de vista de Li-Tsé que en el siglo V a. C., en su *El verdadero clásico del vacío perfecto*, ya decía: "Si este mundo se termina o no, ¿por qué agobiamos el espíritu con esa preocupación?" Sade carga con esa preocupación - ¡y en qué medida! -, ni Blanchot ni Lacan dejarán de notarlo.

51. La observación de Lacan sobre el erotismo de la *Crítica de la razón práctica* vincula esa razón kantiana con Eros, convierte pues a dicho texto en un texto erotológico: "Acordaremos en que a lo largo de toda la *Crítica* ese objeto [*el objeto fenoménico de la experiencia de la ley moral*] se oculta. Pero se adivina por las huellas que deja el implacable orden que aporta Kant para demostrar su ocultamiento y cuya labor retira ese erotismo, sin duda inocente, pero perceptible, cuyo carácter bien fundado vamos a mostrar por la naturaleza de dicho objeto" (cf. "Kant con Sade", *Escritos*, colección "Points", p. 246; *Critique*, p. 294, [S.XXI, p. 747]). Se advertirá que el rasgo identificatorio del erotismo según Lacan, el ocultamiento [*dérobement*] (no: la escapatoria [*dérobade*]) del objeto, tenía el mismo valor en Pierre Klossowski.

que hacerse perdonar aún más que el psicoanálisis), por otro lado, algo que podemos llamar, para decirlo con la mayor amplitud, "crítica literaria" (remitiéndonos al hecho de que la introducción de *Lautréamont y Sade* de Blanchot se titula "¿Qué sucede con la crítica?").

¿Qué sucederá entonces cuando, revisando su postura, el Círculo del libro coleccionable decida publicar *a pesar de todo* "Kant con Sade"? Un pequeño milagro de psicopatología de la vida editorial que señala el carácter claramente sintomático de dicha publicación. En primer lugar, el texto sigue sin ser ubicado en su sitio previsto, el de un prefacio (y en seguida veremos hasta qué punto eso resultó molesto). Pero sobre todo la publicación produce un signo distintivo que señala un malestar, un signo inequívoco: el postfacio en efecto, dentro del sumario, *es presentado con la tipografía reservada para los índices* (compárese tan sólo con los caracteres más importantes utilizados para el prefacio de Klossowski), mejor dicho, *es ubicado decididamente con los índices* (un espacio en blanco, por lo menos, hubiese debido indicar el cambio de registro); fue ubicado tipográficamente, y por ende literalmente hablando, "en el índex"*. He aquí el facsímil de dicho sumario:

*. En el sentido en que la iglesia ponía "en el Index" los libros que consideraba prohibidos (T.).

TABLE.

Facsímil de la página 585 del tomo III de las Obras completas.

Así, en el momento en que las dos corrientes literaria y psicológica, por la generosa iniciativa de la primera, aunaban sus esfuerzos en una misma celebración del texto y de la ejemplaridad de la vida de Sade, hay un sitio donde eso se traba, y ese sitio se indexa con el nombre de Lacan.

3. UN TEXTO "DESPLAZADO"

No podemos estudiar la negativa de publicación en el Círculo del libro coleccionable de la que fue objeto "Kant con Sade" sin advertir que, en ese mismo texto, Lacan menciona otro rechazo (¡de un siglo antes!), de un texto de Renan sobre el budismo que un tal Buloz no aceptó publicar en la *Revue des deux mondes* (que hizo conocer a Sacher-Masoch en Francia). Habiendo destacado Renan que entre los budistas el dolor de existir es "la evidencia original"[52] (Lacan *dixit*), Buloz fundamentaba su rechazo diciendo: "No es posible que haya gente tan necia" (siempre según Lacan). Lacan se burla de una reflexión tan tonta. Pero en fin, tratar a la gente de "necia" no podría constituir la última palabra para el análisis de esa negativa a publicar. Retomemos el hilo histórico.

La apelación del proceso a Pauvert en 1958 constituyó indudablemente el comienzo del fin del ostracismo en lo concerniente a Sade, a menos que haya que admitir, con Annie Le Brun, que Sade en adelante sería víctima de una nueva y más viciosa operación de apartamiento, y que iba a consistir no en poner la filosofía en el tocador, como él deseaba, sino el tocador en la filosofía[53]. Lo que se escapa entonces es el "enervamiento" (según una metonimia debida a Bataille) que provoca la lectura de Sade, el hecho de que en Sade el pensamiento nunca se da "en frío". El texto de Lacan se presentaba entonces justo después de ese giro, en el ocaso de un combate, momento que habría podido inaugurar el fin

52. J. Lacan, "Kant con Sade", *Critique*, p. 301, y luego 302.

53. J.-J. Pauvert, P. Beuchot, *op. cit.*, p. 15.

del sadismo como fenómeno psicopatológico (y ahora comprendemos un poco mejor por qué Lacan prácticamente no habla de ello) al mismo tiempo que una recuperación del pensamiento sadiano, de la *razón* de Sade (Blanchot) o bien (otra lectura, abierta por Annie Le Brun) al mismo tiempo que una nueva tentativa de anulación de Sade por parte de aquellos mismos que lo habían sacado de su ghetto.

Así el rechazo de "Kant con Sade" de parte de Gilbert Lely haría aparecer a ese texto como un resto inasimilable, ya sea con respecto al pasaje de Sade a la racionalidad o para un nuevo ajuste en su desconocimiento (Annie Le Brun). Ese rechazo indicaría pues, en ese momento decisivo de la recepción de Sade (cualquiera sea la interpretación que se le dé), que la convergencia de las dos corrientes de la recepción de Sade en la cual Lacan estaba invitado a participar o que ese nuevo desconocimiento de Sade no eran realizables.

Al evocar el rechazo al texto de Renan, ¿acaso Lacan califica entonces a Paulhan de "fantoche" mediante un desplazamiento/censura Paulhan ⟶ Buloz? ¿Se refiere a él cuando habla de "defectos en suma sociológicos"? Para confirmarlo, habría que ir a ver en los archivos Lacan si ese pasaje fue escrito *después* del rechazo, especialmente para la publicación del prefacio en *Critique.* Pero es sabido que no existen archivos Lacan abiertos para la investigación.

Hay otro pasaje de "Kant con Sade" donde, esta vez sin desplazamiento, Lacan parece estar ajustando cuentas. Se encuentra al final, en el momento en que Lacan menciona *Sade mi prójimo* de Klossowski, aparecido en 1947, estudio "sadiano" al que le rinde explícitamente homenaje en su texto. Agrega entonces en una nota:

> Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece mancillada por los tics del hombre culto.
>
> Esta frase, injusta para los demás, fue puesta en primer lugar en nuestro texto dirigida a un futuro académico también experto en malicias[54].

Basta con una frase como la primera que acabamos de leer para ponerse a mucha gente en contra. ¿Qué podían pensar los Queneau, Bataille, Paulhan, Pauvert, Beauvoir, Blanchot, Lely (el potencial editor de Lacan) al leer esto? La frase es de una torpeza inaudita, confirma hasta qué punto Lacan tenía poco "sentido político", a menos que sencillamente eso le importase un bledo[55]. Si Lacan en verdad la escribió para su prefacio, y no para *Critique*, se vuelve menos sorprendente que el prefacio haya sido rechazado. ¿Acaso "puesta primero en nuestro texto" quiere decir que Lacan, entre 1962 y 1963, la habría relegado a una nota al pie para *Critique*? Parece probable. Tal vez alguien intervino para poner en guardia a Lacan, lo que parece confirmar el que haya dado parcialmente marcha atrás no refiriéndose ya a *todos* los comentaristas de Sade (excepto Klossowski) sino solamente a uno de ellos,

---

54. J. Lacan, "Kant con Sade", *Critique*, *op. cit.*, p. 312. En 1966 y luego en 1999, el "injusta" se convierte en "demasiado elogiosa" [*idem.* en S.XXI]; en 1971 la frase no es calificada.

55. Me eximiré de confeccionar una primera lista de sus sandeces "políticas", limitándome a sacar la conclusión de que cada vez que intentaba tomar una decisión política en base a un cálculo estratégico terminó haciendo una estupidez. Y por cierto, eso vuelve al buen hombre... adorable, una trampa en la cual a pesar de todo sigue siendo preferible no caer (pero en la que algunos todavía hoy quedan atrapados, cf. el artículo de Colette Soler "Jacques Lacan, razón de un éxito", en *L'évolution psychiatrique*, abril/junio 2001, donde en el nivel de la enunciación la idolatría escandalosa de la persona de Lacan desmiente el conjunto de las tesis del maestro, los enunciados).

futuro académico. ¿Quién? Se trata de Paulhan, el único de los citados que se convertiría en académico francés justamente entre 1962 y 1963. En cuanto a los demás, esa rectificación confesa, lejos de arreglar las cosas, antes bien las agravaría, indicando que la pluma de Lacan es más vacilante de lo que hace pensar el tono del artículo.

Esos ajustes de cuentas, que sin duda nunca terminaron de saldar la cuenta, tienen un reverso: el texto mismo, nunca ubicado en su sitio, no dejará de ser desplazado, relegado, transformado: *Critique* en 1963, campo freudiano en 1966, también en 1966 en las *Obras completas* de Sade, luego en la edición de bolsillo de los *Escritos* de 1971, luego en 1980 en una nueva edición de *La filosofía en el tocador* (colección *Obliques*, se trata de la reproducción tal cual del postfacio de 1966 en el Círculo del libro coleccionable), por último en la versión "Points" de los *Escritos* en 1999. Lo verificaremos, pero ya su multiplicidad lo indica, *ninguno de esos lugares es adecuado para ese texto.*

4. ¿PREFACIO O ENSAYO CRÍTICO?

El sitio, o más bien los sitios de "Kant con Sade" en lo real de la *"poubellication"** se presentan como una primera e importante dificultad para la lectura de un escrito cuya literalidad, textualidad e incluso unidad suscitan problemas (dadas sus variaciones). Publicado por primera vez en un lugar distinto al que su autor le destinaba y donde algunos debieron imaginar que hubiese podido estar (fue un encargo, decía

*. Neologismo que deforma *publication* a partir de *poubelle* ("tacho de la basura"). (T.)

Lacan en 1971), resulta que lo que fue escrito como un prefacio a *La filosofía en el tocador* aparece como un texto "crítico"[56].

Su estatuto de prefacio estaba sin embargo tanto más garantizado en la medida en que se inscribía dentro de una serie de prefacios, o mejor dicho, era incluido en un mismo y único prefacio plural (cf. la nota (1), citada aquí en la nota

56. La disposición de la revista indica, debajo del título de las colaboraciones, el libro o los libros que las motivan. Leemos pues allí, justo debajo de "Kant con Sade", en una primera columna: marqués de Sade (1), obras completas, en otra columna a la izquierda aparece la inscripción: En el Círculo del libro coleccionable, 1963, In-8°, 556 p. La nota (1), que se refiere pues a "marqués de Sade" y no a "obras completas", está redactada así (respeto la separación en párrafos y las itálicas):

"El tomo III de las obras completas en vías de publicación en el sello mencionado comprende los textos de *Justine o las desgracias de la virtud*, o sea la novela de 1791, y de *La filosofía en el tocador*.

Los precede una breve advertencia que rectifica los datos bibliográficos que se deben encontrar en el tomo II. Los tomos I y II ya publicados reproducen en efecto una *Vida del marqués de Sade*, citada en el presente ensayo de la edición Gallimard.

Tres textos sirven de prefacio [*adviértase: en singular*] a las obras, de los cuales dos preceden a Justine, uno de nuestro amigo Angelo Hesnard, *Recobrar al semejante, descubrir al hombre en Sade*, original, y el otro reeditado del lamentado Maurice Heine sobre El marqués de Sade y la novela negra, y el tercero, que antecede a *La filosofía*, es un artículo ya recogido en *Sade mi prójimo* de Pierre Klossowski, al cual nos referimos al final de este ensayo.

Aprovechamos esta ocasión para señalar que, si bien están dadas todas las posibilidades para que esta edición, que se anuncia como 'definitiva', llegue a buen puerto, aún no hay en francés una edición de las obras completas de Kant, así como tampoco de Freud. Es cierto que eso exigiría que se realizara una traducción sistemática de dichas obras. Tal emprendimiento hubiera debido disponerse en cuanto a Kant en un país donde tantas fuerzas jóvenes se califican para la enseñanza de la filosofía. Su carencia deja mucho que pensar sobre la dirección destinada a los trabajos por los cuadros responsables."

Ni una palabra pues sobre la negativa de publicar "Kant con Sade" en "ese sello"; en cambio, una indirecta a los "cuadros responsables".

anterior, de la versión de "Kant con Sade" publicada en *Critique*, indicación que Lacan omitió en la versión de 1966 de los *Escritos*). Lacan tomaba nota entonces de que las cosas se presentaban de la siguiente manera. *Obras completas de Sade*, t. III, que reúne dos novelas de Sade: *Justine o las desgracias de la virtud* con dos prefacios, uno de Angelo Hesnard, inédito, "Recobrar al semejante, descubrir al hombre en Sade" (Lacan dice que Hesnard es un amigo), el otro de Maurice Heine, "El marqués de Sade y la novela negra", y *La filosofía en el tocador*, prefacios de Pierre Klossowski (tomado de *Sade mi prójimo*) y de Jacques Lacan (rechazado). ¡Cuánto debía apestar Sade en la Francia de los años sesenta para enmarcarlo con tantos prefacios eruditos! ¡Para que se quisiera destacar a tal punto su razón!

La relación con *La filosofía en el tocador* no es igual si se introduce, si se presenta como un texto "apreciable" [*précieux*] (cf. el editor: el Círculo del libro coleccionable [*précieux*], lo cual supone un público escogido, si no de iniciados) o si se lo toma como objeto de una lectura crítica (lo cual supone otros lectores, aficionados a otras cosas, con otros saberes, otras referencias, otra posición en cuanto al erotismo de la lectura). Pero Lacan escribe un *prefacio* y no una *reseña* - la oposición entre ambos términos es planteada de entrada en la segunda publicación, la de los *Escritos*. Y resulta que ese prefacio se verá publicado como reseña (puesto que el objetivo de *Critique* es publicar reseñas críticas). Hay pues allí algo irregular, mal entrazado, torcido, algo que no deja de tener relación con los enunciados mismos a los cuales nos vamos a enfrentar, y por ende no deja de tener consecuencias para la lectura que intentaremos hacer.

No faltan pruebas de la existencia de tales relaciones entre el lugar previsto para el texto y los contenidos de los enunciados. Al escribir "Kant con Sade", Lacan se preocupó por escribir un prefacio, y esa preocupación marca sus mismos enunciados. Apenas un ejemplo.

Tras haber declarado que Kant no tenía el menor sentido para la comicidad[57], Lacan agrega:

> Pero a quien le falta completa y absolutamente, se lo ha señalado, es a Sade. Ese umbral tal vez le resultaría fatal y un prefacio no se hace para perjudicar[58].

Justamente, en un artículo para *Critique*, esa veta (la ausencia de sentido para la comicidad) hubiera debido aprovecharse. En el prefacio, por el contrario, es descartada - léase: "este prefacio no se hace para perjudicar", lo confirma una corrección de 1966 donde Lacan escribe "no" en lugar de un "nunca" entonces borrado.

"Kant con Sade" no se halla pues en el lugar donde habría podido ser operativo, nunca estuvo allí, fórmula que podemos invertir: allí donde será publicado las dos primeras veces (en *Critique* y luego en los *Escritos*), ese texto no podría funcionar tal como su misma escritura lo prevé, lo requiere y lo inaugura.

---

57. Apreciación refutada por Philippe Sollers en su "Carta de Sade" (*Obliques* nº 12/13, "Sade", 1977).

58. "Kant con Sade", col. "Points", *op. cit.*, p. 262 [S.XXI, p. 763]. La versión de 1971 tiene aquí una llamada al pie, nota número 15, que desaparece en la edición de 1999 [idem. en S.XXI], y donde Lacan escribe: "¿Qué hubiese escrito para un postfacio?" Lacan era pues muy sensible ante el punto que hemos subrayado, con respecto al sitio y la función de su "Kant con Sade".

"[...] un prefacio no se hace para perjudicar". La indicación no expresa que el prefacio se haga para servir [*servir*] a Sade, sino tan sólo que se prohibe o se impide, en cuanto prefacio, perjudicarlo [*le desservir*] - aunque el señalar que lo hace ya sea sin duda perjudicarlo. El prefacio en cuanto tal se impone entonces algunos límites; no dirá todo (acerca) de Sade, sugiere pues que podría decirse otra cosa, que otro texto (¿crítico?) podría construirse. Y Lacan cierra además su propuesta sobre eso, sobre la indicación de un texto acerca de Sade que no está escrito, que no escribió. Habiéndole devuelto a Klossowski su propio mensaje de forma invertida al decirle, mediante ese prefacio que nunca lo será, que Sade se niega a ser su prójimo, habiendo expuesto que Sade queda preso en el cristianismo, que se atiene a su ley, que en "el Maleficio" (¡el macho o el mal es hijo!*) reinstaura al Ser supremo, agrega:

> Sobre lo que aquí le falta a Sade nos hemos prohibido decir ni una palabra[59].

¿Se advierte el alcance de la afirmación? *¡Resulta que el supuesto vate de la falta, prologando a Sade, se prohibe decir cualquier cosa sobre la falta en Sade!* Es terrible. ¿A qué se debe? Sin duda al gesto, a la cortesía del prologuista para no perjudicar a Sade. Lacan seguirá siendo amable con Sade, más amable de lo que será más tarde Foucault[60].

---

*. Juego homofónico entre *maléfice* y *le mâle, ou le mal est fils* (T.).

59. *Ibid.*, p. 269, [S.XXI, p. 769].

60. Cf. "Sade, sargento del sexo" (texto de 1975), *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1998, T. II, pp. 818-822. No es el mejor texto de Foucault. Esencialmente está obsesionado por el anhelo de poner de relieve un cuerpo diferente al orgánico, anatómico, jerarquizado, con el cual efectivamente nos enfrentamos

"Kant con Sade" debe leerse entonces como un texto que se autolimita, que por cierto no dice toda la verdad sobre Sade (algo que Lacan nunca dijo sobre nadie, y con razón), pero que subraya que se niega a decir sobre Sade todo aquello que pudiera perjudicar a Sade. ¿Sería posible producir una declaración semejante cuando Lacan sugiere además que tendría los medios para ello? Pero su prefacio, añade, y por lo tanto el texto de "Kant con Sade", no será su lugar. Y si esa declaración apenas indicada y no escrita debía aparecer como crítica, la publicación del prefacio en *Critique* se revelaría a posteriori más aberrante aún.

Texto parcial entonces en cuanto a sus enunciados, texto mal o falsamente titulado, y con respecto a su enunciación, texto mal ubicado.

5. UN TEXTO AMPLIAMENTE MODIFICADO

¿Podemos relacionar con esto, al menos en parte, el hecho de que fue uno de los textos más reelaborados de los *Escritos*? Los cambios son de tal importancia que no es concebible datar esa versión de los *Escritos* en septiembre de 1962, momento en el que habría sido escrito, ni tampoco en la fecha de su primera publicación, en abril de 1963.

En el anexo V, se hallará un relevamiento exhaustivo de las transformaciones de "Kant con Sade" entre la versión de *Critique* y la de los *Escritos* en 1966. Por ejemplo, para aludir en primer lugar sólo a lo más grueso, toda la página que pre-

---

en Sade. No obstante, al ocupar demasiado el frente de la escena, la denuncia del cuerpo sadiano conduce a Foucault a dejar escapar a Sade, al igual que Pasolini, y en particular *Saló*. Felizmente, Leo Bersani lo rectificará.

senta el *esquema 1* es íntegramente reescrita en 1966 (pp. 252-253 [S.XXI, p. 753-754]), al igual que el *esquema 2* (p. 257 [p. 758]), al igual que la página concerniente a "la ventaja" de Lacan con respecto a Kant (p. 260 y p. 263 [p. 761 y 764]), al igual que también el pasaje sobre el derecho al goce (p. 264 [p. 765]). Algunas modificaciones de detalle no son menos importantes. La eliminación en 1966 del primer párrafo de la versión aparecida en *Critique* descontextualiza la afirmación; Lacan suprime la referencia a la *Historia de la locura* de Foucault[61]; y ciertas modificaciones, aún más de detalle, cambian completamente el sentido de la afirmación, tal como hemos visto acerca de "la libertad de desear en vano".

Nos enfrentamos pues a un texto "enmendado" [*bricolé*] (y no necesariamente en el buen sentido que Lévi-Strauss le daba al *bricolage*), modificado a cuatro años de distancia, años de seminarios que por cierto no fueron de estancamiento (en el curso de los cuales la doctrina se modifica considerablemente, en particular con la invención del objeto *petit a*), y por lo tanto con una dificultad especial para la lectura. Si no leído, habiendo al menos tomado conocimiento del texto de 1966, no es un hecho que nos haga accesible el de 1963. ¿Acaso el texto de 1966 no pesa como una hipoteca sobre el de 1963 hasta el punto de bloquear el acceso a éste? En cuanto al de 1966, reiterando un buen número de aserciones de 1963, convirtiendo tal vez de hecho, aunque sin decirlo, a dichas aserciones en escorias, bien podría igualmente sus-

---

61. É. Roudinesco lo ha señalado, y Lacan nunca dijo por qué. Una explicación plausible sería que entre tanto Lacan habría releído lo que Foucault dijera sobre Sade en esa obra y habría pretendido no avalar esa propuesta, especialmente el hecho de que Foucault, al historizar el sadismo, le daba un cierto aval.

traerse, sin dar asidero a una lectura consistente. Situación que no hacen sino agravar las publicaciones "Points" (1971-1999) que aportan nuevas modificaciones.

El problema planteado en la lectura de "Kant con Sade" parece así muy similar al que plantea la lectura de los *Tres ensayos sobre teoría sexual.* Al respecto, Freud escribía:

> Los lectores de mis *Tres ensayos de teoría sexual* (1905) saben bien que en ninguna de las ediciones posteriores de esa obra emprendí una refundición, sino que mantuve el ordenamiento original y tomando en cuenta los progresos de nuestro conocimiento mediante intercalaciones y enmiendas del texto. Debido a ello, acaso ocurra muchas veces que lo viejo y lo nuevo no se fusionan bien en una unidad exenta de contradicción[62].

¿Por qué efectúa Lacan, en 1966, esas modificaciones? La solución global que propone Jorge Baños[63] para el conjunto de las modificaciones de los textos vueltos a publicar en 1966 dentro de los *Escritos* no resulta adecuada en este caso: Lacan no simplifica en nada sus afirmaciones. También hay que preguntarse, una pregunta a la vez conexa y vinculada, por qué no indica esas modificaciones, ni siquiera que hubo modificaciones; por el contrario, al señalar también en 1966, al final del "Kant con Sade" de los *Escritos*: "R. G. septiembre de 1962"[64], Lacan sugiere fuertemente que en 1966 es-

62. S. Freud, "La organización genital infantil" (1923), en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu. T. XIX, 1976, p. 145.

63. J. Baños Orellana, *El escritorio de Lacan*, Buenos Aires, 1999.

64. J.-A. Miller propone leer, sin duda que con razón: Roma, Guitrancourt (lugar de la casa de campo de Lacan). ¿Y a qué se deben esas siglas de pacotilla? No podemos evitar pensar en los tres puntos suspensivos que tanto usaba Sade. La pretensión, en ambos casos, es un lector competente.

tamos frente a un texto escrito en esa fecha. Sólo la indicación del comienzo, donde se habla de la publicación en *Critique*, impide hablar de un puro y simple escamoteo, si no de un engaño. ¿Y quién iba a remitirse al texto de 1963 desde el momento en que se podía suponer que el de 1966 era el mismo?

De modo que Roudinesco pudo tener la impresión de que ofrecía una noticia exclusiva cuando señalaba, en 1986, que el texto había sido considerablemente reescrito. Hasta ahora, únicamente Ángel de Frutos Salvador hizo el trabajo de relevamiento, si no de todos, al menos de la mayoría de los cambios[65]. Y se apreciará en qué quedó la erudición lacaniana si indico aquí que al ponerme en busca del texto de 1963, para este estudio, me topé con el hecho de que ese texto no se hallaba en la biblioteca de la Escuela lacaniana, y que las personas a quienes creí que podía pedírselo tampoco lo tenían.

Roudinesco no se equivoca al exponer que las correcciones no señaladas, hechas por Lacan durante el verano de 1966 en Argentière, ocultan la historia (en todo caso parcialmente, aunque también provisoriamente, ya que para nosotros hoy, por el contrario, la subrayan), y que la razón de ello debe buscarse por el lado de una política de la teoría, que se trataba de una reescritura de los textos reunidos para la composición de los *Escritos* que pasaba por su lectura a posteriori, que se trataba de recomponerlos "en función del estado actual de la teoría" - siendo incitado el lector de 1966

---

65. A. de Frutos Salvador, *Los Escritos de Jacques Lacan*, variantes textuales, Madrid, Siglo XXI, 1994.

> [...] a leer al Lacan de antes de la guerra a la luz del Lacan estructuralista de los años 1950-1960 y al Lacan estructuralista a la luz del que resulta de la construcción lógica de 1965[66].

La observación es muy gruesa y por lo tanto simplona (pues estructuralismo y logicismo no se oponen en Lacan, y la noción de "construcción" no es adecuada), pero no es totalmente errónea. Después de la muerte de Lacan, las lecturas que podemos hacer de sus trabajos o de sus seminarios no podrían, en efecto, soslayar la historia. Salvo que Roudinesco se olvida de seguir ese camino desde el momento en que cree que puede presentar, con su supuesta recuperación de la historia, a un Lacan que construye un "sistema de pensamiento", es decir, exactamente lo que la recuperación de la historia, si es seria, excluye (y claramente en el caso de Lacan).

Entre las dos primeras versiones de "Kant con Sade", entre 1963 y 1966, la solicitud de Lacan y de sus seguidores para volver a integrar la Internacional psicoanalítica ha sido definitivamente rechazada, mientras que su seminario cambiaba de lugar, pasando de un lugar médico (el hospital Sainte-Anne) a un lugar universitario (la *École normale supérieure*). También su público había cambiado, y con él su intención. Lacan reescribe un "Kant con Sade" para ese nuevo público cuyo mascarón de proa es el no-analista (lo que le otorga su verdadero alcance a la invitación a Jean Piel - así como a Lévi-Strauss - para participar en el consejo de administración de la Escuela freudiana). Pero justamente, ¿no había ya la misma intención en el "Kant con Sade" de 1963,

---

66. Prefacio al libro de A. de Frutos Salvador, *op. cit.*, p. XI.

el del Círculo del libro coleccionable? Este texto entonces hubiese debido ser poco modificado; pero al contrario, lo fue considerablemente.

¿Cómo proceder frente a las dificultades de lectura de un "Kant con Sade" que no iba a encontrar ni su lugar, ni su momento, ni su textualidad? No podríamos sino continuar de otro modo su carácter irregular, navegar de una versión a otra, privilegiando la de 1963 que al menos presenta el mérito de cierta (supuesta, por lo menos) coherencia teórica, sin descuidar por ello las innovaciones de 1966 y las correcciones posteriores. Finalmente, la cuestión de saber cómo leer no puede encontrar respuesta sino en el acto de lectura, asumiendo entonces el lector de dicha lectura la carga, tal vez más nítida y más pesada en este caso, de apreciar su valor.

6. PRIMERAS LECTURAS

Algunas escasas lecturas de "Kant con Sade" llegaron a ser realizadas y publicadas por lacanianos en Francia. Otros trabajos referidos a Sade son firmados por psicoanalistas también lacanianos o cerca de serlo; los tomaremos brevemente en cuenta ya que, notablemente, aun cuando no citan "Kant con Sade", su posterioridad con respecto a ese escrito de Lacan permite suponer que extrajeron de él algún desafortunado provecho.

I - "Paráfrasis de 'Kant con Sade'", texto sin firma

Se trata de un trabajo, si no verdaderamente digno de nuestro interés, cuanto menos significativo, y diría que signi-

ficativo de cierto lacanismo duro, demasiado duro, exacerbado y - por añadidura - no problematizado.

En la revista *Scilicet,* en 1970[67], fue publicado pues un artículo titulado "Paráfrasis de 'Kant con Sade'"[68], artículo sin firma como se requería en esa revista, y siguiendo el juego no vamos a preguntarnos quién lo habrá ejecutado. Importa poco. Dado lo que dijimos sobre el estatuto rengueante en varios aspectos de "Kant con Sade", es comprensible que algunos hayan creído útil parafrasear ese escrito. Pero no dejaba de ser una idea deplorable, como siempre cuando se la aplica a Lacan, y el error resulta aquí agravado por el hecho de que el texto a parafrasear no existía (algo que el autor no percibió, al ignorar absolutamente, según parece, y como todos aquellos que vamos a mencionar, la versión de 1963).

Como ya lo indica la palabra "paráfrasis" de su título, ese artículo no equivaldría a un estudio de los problemas planteados por el texto de Lacan. Su comienzo lo inscribe en la veta de los que Jorge Baños llama imitadores del estilo de Lacan, empresa desesperada como pocas. Sin embargo, una vez sacrificadas algunas páginas a dicha imitación, evidentemente el tono cambia, se vuelve, digamos, como el de los *Cahiers pour l'analyse* (una iniciativa importante de un grupo de *normaliens*[*] durante la época en que el seminario de Lacan fue admitido en la ENS). ¿Qué resulta de ello?

Si al leer "Kant con Sade", en un momento dado nos planteamos un problema, por ejemplo, saber si el imperativo

---

67. *Scilicet* 2/3, París, Seuil, 1970.

68. Sin firma (pero no anónimo), "Paráfrasis de 'Kant con Sade'", en *Scilicet* 2/3, *op. cit.*, pp. 283-324.

*. Son llamados así los que han pasado por la célebre *Ecole normal supérieure* (T.).

moral kantiano es en verdad de la misma índole que el de la voz en las psicosis[69], algo que Lacan afirma sin sentir la necesidad de demostrarlo (aun cuando lo sostenga de algún modo), pues bien, en la paráfrasis (aunque centrada en esa cuestión), nos enfrentaremos a la misma ausencia de demostración, de discusión, y la lectura de la paráfrasis por ende no nos hace avanzar. Otro ejemplo: si nos preguntamos en qué consiste el erotismo dentro de la *Crítica de la razón práctica* (erotismo cuya *experiencia* nos invita a hacer Lacan, lo cual no exime de intentar formular su contenido), también entonces, en la paráfrasis, la simple reiteración de la aserción no nos ayuda. O peor aún, nos desviará. Pues escribir en 1970 que ese objeto de la ley moral cuyo ocultamiento constituye el erotismo de la *Crítica* es el objeto *petit a* es una verdadera barrabasada, ya que la significación así como la denotación de "objeto *petit a*" en 1966 ya no son las mismas que en 1962.

El artículo de *Scilicet* presenta entonces poco interés. En cuanto a las escasas novedades que introduce, por ejemplo la relación entre el tocador [*boudoir*] y lo búdico [*bouddhique*], o bien la explicitación a la manera althusseriana sustituyendo "a la manera de Kant" por "según la ideología kantiana", me abstendré de todo comentario por lo evidente de su incongruencia.

---

69. Bernard Baas ha señalado el error de Lacan al atribuirle a Kant una voz del deber completamente ausente en Kant, aunque presente en cambio en Rousseau (B. Baas, *El désir pur, Parcours philosophiques dans le parages de J. Lacan* (Lovaina, ed. Peeters, 1992, p. 44). Baas cita a Rousseau: "¡Conciencia, conciencia, instinto divino, inmortal y celeste voz! [...]" *Emilio*, Garnier-Flammarion, p. 378.

Aun así, el autor observa, por cierto que entre paréntesis[70], que no encuentra en *La filosofía en el tocador* la máxima que Lacan le atribuye a Sade. Sin embargo, no esperemos que prosiga la indagación que su observación impone y que debería suministrar la respuesta a la pregunta: "¿Y de dónde proviene esa máxima que Lacan presenta como si fuera de Sade?"; pues la ley de la paráfrasis prohibe semejante investigación[71]. Pero se trata de una pregunta importante, ya que si la máxima de Sade le pertenece de hecho a Lacan (como el significante que Lacan escribía S/s y que un tanto abusivamente llamaba "saussuriano"), toda la cuestión de la ausencia de reciprocidad que Lacan percibe en Sade deberá ser tratada nuevamente[72]. En efecto, el autor de la paráfrasis señala con exactitud que "la no-reciprocidad es revelada en el enunciado mismo de la máxima". Entonces si el enunciado es de Lacan, hay en verdad un problema: ¿no fue acaso él quien lo introdujo en Sade para poder encontrarlo allí?

Para terminar, la paráfrasis se queda sin aliento. En cuarenta páginas apretadamente impresas, el autor no alcanza a liquidar más que un tercio de "Kant con Sade", y el proyecto se malogra en el momento en que surgen las dificultades de lectura con la escritura del fantasma sadiano. *Ejemplarmente, la paráfrasis se detiene allí donde comienza el matema.*

---

70. Dentro de la paráfrasis, los paréntesis son el lugar, la porción recetada, donde a pesar de todo asoma su nariz el cuestionamiento. Cf. también p. 306, la cuestión del cuerpo, cuya presencia en la máxima suscita dificultades si se pretende, como pretende Lacan, que la máxima sadiana sea de razón pura. Asimismo, el paréntesis de p. 308.

71. No obstante, bastaba con remitirse a las sesiones de marzo-abril de 1960 del seminario *La ética del psicoanálisis* para obtener un comienzo de respuesta.

72. *Scilicet* 2/3, *op. cit.*, p. 304.

II- "¿Kant con Sade?", de Thierry Marchaisse

Fue mucho más interesante un artículo publicado en *Littoral* en octubre de 1982, titulado "¿Kant con Sade?", firmado por Thierry Marchaisse y que abría ese número. Sin ninguna duda, se trata de lo mejor que se haya publicado nunca sobre "Kant con Sade" en una revista de psicoanálisis. No obstante, el artículo, realizado por un no-analista, no aspira en absoluto a un análisis del conjunto del texto de Lacan. Es una lectura crítica de la tesis implicada ya en el título de Lacan; de allí surge el de Marchaisse, que sólo difiere del título de Lacan por el añadido del signo de interrogación - signo de interrogación que justamente el artículo de Marchaisse va a eliminar. Volveremos a ese artículo en la segunda parte de este estudio.

III- "El deseo puro", de Bernard Baas

Sin pretender ser explícitamente una lectura de "Kant con Sade", un estudio firmado por Bernard Baas y titulado "El deseo puro"[73] se presenta como un texto "a propósito de 'Kant con Sade' de Lacan". El autor no se aboca a ese trabajo en tanto que exégeta de Lacan, sino que propone un "recorrido filosófico en los parajes de J. Lacan". Desde esa perspectiva, que no aprobaremos ni refutaremos aquí, ¿qué ocurre en "Kant con Sade"?

Ocurre que ese prefacio es objeto de un radical malentendido. Baas pretende hallar en él "[...] la introducción de parte de Lacan (efectiva aunque impensada - o por lo menos no explícita) del cuestionamiento trascendental en la teoría

---

73. Estudio publicado por primera vez en la revista *Ornicar?* nº 43, reeditado en 1992 en *Le desir pur...*, *op. cit.*

del deseo[74]", mientras que, como ya advertimos y como lo confirmará la conclusión de nuestro estudio, Lacan afirma muy claramente que en su "Kant con Sade" no se discute precisamente "un verdadero tratado del deseo".

Soslayar ese punto le permite a Baas continuar su proyecto: mostrar que luego de una referencia masiva a Hegel, Lacan se habría remitido a Kant "quien le sugería pensar el deseo dentro de la perspectiva formal - a priori, es decir, como cuestión trascendental"[75]. ¡Por cierto que éste no era el problema de Lacan, ni siquiera "impensado"! Y Baas necesitará muchas desviaciones suplementarias para persuadirse de lo contrario. Así decide promover lo que Lacan había llamado "la Cosa" en su seminario *La ética del psicoanálisis* (anterior a "Kant con Sade"), como si "la Cosa" fuera a quedar mejor ocupando "el sitio exacto de lo que Kant llama 'lo incondicionado absoluto'"[76], cuando el verdadero fin del hegelianismo lacaniano (si es cierto que Lacan alguna vez estuvo en el mismo plano que Hegel) no fue la Cosa sino lo que Baas escamotea detrás de su promoción de la Cosa, a saber, el objeto *petit a.*

Dicho escamoteo en su texto en primer lugar es realizado abiertamente; luego toma el aspecto de una redefinición del objeto *petit a.* Según Baas, el objeto *petit a* tendría en Lacan la función atribuida por Kant a su *típica*: permitiría conjugar lo que Baas llama con un nombre que hubiese hecho reír mucho a Lacan, a saber, la "facultad a priori de desear" y el objeto empírico del deseo. De allí su nueva definición: "el ob-

---

74. B. Baas, *op. cit.*, p. 44.

75. *Ibid.*, p. 54.

76. *Ibid.*, p. 55.

jeto *petit a* es el esquema del deseo"[77], y la conjetura descabellada según la cual el nombre mismo de objeto *petit a* (cuya proveniencia es perfectamente conocida: el pequeño *autre* [otro] tomado como objeto) se le habría ocurrido a Lacan a partir del objeto *a*... priori[78]. Esto ya no es teoría, es farsa, no la que constituye una de las culminaciones del teatro, sino la que preparan los cocineros para no trasformar los restos de comida en... objeto *petit a*[*].

¿Y cómo el objeto *petit a* podría cumplir la función de un esquema? Es por su respuesta a esta pregunta que el trabajo de Baas nos parece representativo de la manera en que se leyó "Kant con Sade". Respuesta:

> El fantasma hace posible la síntesis de la facultad *a priori* de desear y del objeto empírico, síntesis efectuada por el *objeto a* en su articulación con el sujeto barrado del deseo[79].

Una vez más, nos topamos con una teoría lacaniana, en este caso lacano-kantiana, del deseo cuyo eje sería el fantasma, y que estaría avalada en "Kant con Sade". Para llevar esto a cabo, es preciso hacer bastantes trampas con el texto de Lacan. Por ejemplo, como lo hace Baas[80], referir la costura hecha en el Otro (que Lacan toma en cuenta al final de "Kant con Sade": la madre es cosida) a la estructura del fantasma sadiano (descripta en el esquema I), cuanto entre tanto

---

77. *Ibid.*, p. 73.

78. *Ibid.*, p. 76.

*. Se juega con el doble sentido de farce: "farsa" teatral y "relleno" de ciertas comidas (T.).

79. *Ibid.*, p. 71.

80. *Ibid.*, p. 60.

dicho esquema I ha dado un cuarto de giro. El error es patente: el *petit a* del esquema II, el de la madre cosida, justamente *ya no* es el del fantasma sadiano. En el fantasma, el *petit a ni siquiera* es causa del deseo, algo que los comentaristas de Lacan normalmente olvidan. Elevado por Lacan al rango de paradigma, el fantasma "le pegan a un niño" (*ein Kind wird geschlagen*) contiene personajes, un sujeto y un objeto en el sentido gramatical de los términos, y hará falta todo un recorrido de Lacan muy posterior a "Kant con Sade"[81] para poner de relieve la incidencia en ese fantasma de un determinado objeto *petit a*, vale decir, la mirada. Tratándose de Sade, esa negligencia se traduce, como acabamos de verlo hace un rato, en la confusión mantenida entre su obra y su vida, dicho de otro modo, en la promoción una y otra vez del sadismo (de Sade).

IV- "Ensangrentar nuestros corazones al revés...", de Catherine Millot

"El efecto Sade", de Michel Tort

Ninguno de estos dos escritos[82] pretende ser una lectura de "Kant con Sade", razón por la cual los ponemos aquí juntos, y también por la razón de que las plumas que los escribieron puede suponerse que habrían sido puestas en marcha teniendo a "Kant con Sade" bajo la manga (bajo la manga porque no citan "Kant con Sade").

---

81. Cf. *La lógica del fantasma*, sesión del 21 de junio de 1967.

82. C. Millot, "Ensangrentar nuestros corazones al revés...", en *La vocation de l'écrivain*, París, Gallimard, 1991; M. Tort, "El efecto Sade", en *Tel Quel* nº 28, El pensamiento Sade, invierno de 1967.

No será una sorpresa constatar en ambos casos la doble determinación a la cual no hemos dejado de enfrentarnos. Por una parte, Sade es tomado en bloque, unitariamente si se quiere, y ya entonces se advierte que la lección de "Kant con Sade" ni siquiera ha sido discutida. No se rompe pues el vínculo de Sade con el sadismo, y por eso la perversión no deja de mostrar la punta de su nariz artificial. Por otra parte, el fantasma es promovido como el operador por excelencia, tanto para la vida de Sade como para las fantasías eróticas trasmitidas por su obra.

El hecho de esa doble determinación es lo suficientemente compartido, produce suficiente consenso entre los psicoanalistas como para que sea útil en algo volver a establecerlo una vez más. Bastarán aquí algunas citas.

Llegando al final de su texto (esencialmente: una presentación de la apatía del verdugo sadiano), Millot citará a Clairwill dándole lecciones a Saint-Fond:

> "No mates más por mucho tiempo a un individuo, lo cual es imposible, pero asesina a muchos otros, lo cual es muy factible", le recomienda ella a Saint-Fond, luego de haber refutado ampliamente el dogma del infierno con que él avalaba su fantasma[83].

¿Por qué "fantasma" (primera aparición del término dentro del texto)? ¿Acaso un dogma avala un fantasma? ¿Por qué no su deseo? O, si la palabra molesta, ¿por qué no su erótica? ¿O su satisfacción? ¿O su práctica? ¿O su poder? ¿O su estatuto de libertino? ¿O cualquier otra cosa?

---

83. C. Millot, *op. cit.*, pp. 145-146 (p. 147 para la cita siguiente).

La explicación, o su sustituto (porque la probable explicación es más bien la acción *indirecta* de una lectura rápida de "Kant con Sade"), se da una página más adelante cuando, siguiendo su discurso, la autora llega a decir que Sade prolonga, intensifica, multiplica por intermedio de sus escritos la propagación del crimen[84]:

> Aquí se inscribe en abismo, en el seno de la obra, lo que constituía su motor, el fantasma de Sade, corruptor de las mentes, que después de dos siglos no deja de "ensangrentar nuestros corazones al revés".

El fenómeno no podría enunciarse más claramente: el fantasma interviene como un operador que permite identificar lisa y llanamente al libertino que Sade pone en escena dentro de sus obras con el autor Sade. No caben dudas, este escrito presenta a un Sade *père*-versamente orientado.

Lo mismo ocurre en Tort, quien además usa a cinco líneas de distancia los términos "perversión" y "perversidad" como si fueran equivalentes[85]. Sucede que "la naturaleza

---

84. El tipo de propagación imaginado por Sade es con mucha exactitud el del psicoanálisis, de la peste analítica (basta sólo con cambiar los nombres): "Un libertino decidido a esta clase de acción puede fácilmente, en el curso de un año, corromper a trescientos alumnos. Al cabo de treinta años, habrá corrompido a nueve mil, y si cada alumno corrupto lo imita tan sólo en una cuarta parte de sus corrupciones, lo cual es muy verosímil, y cada generación actuara del mismo modo, al cabo de esos treinta años [*se ve que Sade sigue siendo modesto, dada la medicina de la época, en cuanto a la esperanza de vida del libertino*], el libertino que habrá visto nacer tras él a dos progenies de esa corrupción, tendrá ya cerca de nueve millones de seres corruptos, por él mismo o por los principios que ha impartido" (citado por C. Millot, *Sade, Historia de Juliette, Obras completas*, Círculo del libro coleccionable, p. 504).

85. Una nota, más confusa que concluyente, indica que Tort está al tanto del problema. Pero no le pone fin en la continuación del texto al empleo reitera-

perfectamente urdida de su eficacia[86]" (la de Sade) fascina a Tort así como fascina a Millot (hemos visto que esa supuesta eficacia, cosa que pronto argumentaremos, no fascinaba para nada a Lacan quien, como Swinburne, juzgaba cómico a Sade - verdadera razón por la cual declaraba que carecía del sentido de lo cómico - articulación que se le ha escapado a Philippe Sollers).

El artículo de Tort es portador de la misma doble determinación señalada en Millot: realzar el fantasma permite no distinguir al héroe libertino de las novelas sadianas del propio Sade, un libertino muy modesto en su práctica erótica, cuya "cuestión personal" (para retomar un título de Kenzaburo Oé) obedece a otras coordenadas. Tort no dice una palabra acerca de esa distinción, suponiendo sin duda que no es pertinente. En cuanto a su referencia al fantasma, ¿qué puede enseñarnos?

De entrada el fantasma (no distinguido de la imaginación entendida como espejo deformante, alimentado a su vez por el órgano de los sentidos) es presentado así:

> [...] en esa teoría óptico-anatómica del imaginario, Sade revela la esencia del fantasma que no es en efecto [*¡ah, "en efecto"! Se expone algo para decir en seguida, como puro argumento*

---

do del término "perversión", por ejemplo en esta frase, de un anacronismo típico: "La perversión aparentemente se hace presente de muchas maneras en Sade." Desde el comienzo de su texto, Tort no había dudado en crear al personaje del "perverso banal", el "perverso corriente", creando al respecto la categoría de la "pequeña gentuza de la perversión" (p. 71). ¿Se atrevió alguna vez a tanto la más reaccionaria de las psiquiatrías clasificatorias? Confieso que nunca he encontrado a un "perverso corriente" excepto, si nos atenemos absolutamente a calificar como perverso a un homosexual, al que habría participado en los cien metros de los juegos olímpicos de la comunidad gay.

86. M. Tort, *op. cit.*, p. 66.

de autoridad, que eso es verdaderamente así] sino la articulación, la forma-madre de la desviación, llamada a engendrarlas y sostenerlas a todas[87].

Tort lanza la bola (sólo Barthes llegó a tener en cuenta que Sade era un hombre del Mediodía) tan lejos como lo hará Miller en 1998. Como este último, hace del fantasma sadiano "la esencia del fantasma", que sería entonces, según Tort, transgresión. Estamos muy lejos de Lacan cuando se burlaba de la transgresión de la cual en aquella época sacaban provecho algunos de sus alumnos psiquiatras-psicoanalistas (nunca derriba, decía, más que puertas abiertas), o bien cuando se dedicaba (en su seminario *La angustia*) a dar cuenta de la razón por la cual *Freud descubría el fantasma justamente en los neuróticos.* Aún más tarde (el 14 de junio de 1967), describirá casi poéticamente la manera en que el fantasma se le apareció a Freud "colgado como una cereza en un pedúnculo de sentimiento de culpa". Pero sin que siquiera se haya discutido el asunto, queda zanjado. Con algún malestar sin embargo. Tort procura hacer del fantasma el operador de la "implacable" imaginación erótica sadiana, haciendo incluso intervenir en el psicoanálisis la diseminación derrideana. Aunque no ignora que el fantasma, lejos de ser, como él pretendería, una máquina de engendrar siempre nuevas desviaciones, es entendido después de la lectura de Lacan del fantasma "pegan a un niño" como una frase singular, con variaciones estrictamente limitadas por el juego de posibilidades que le ofrece la gramática[88], donde las funcio-

87. *Ibid.*, p. 68.

88. Una fijeza que Leo Bersani no deja de indagar.

nes de sujeto y complemento de objeto* se mantienen constantes (el 14 de junio de 1967, por ejemplo, Lacan hablará del fantasma como "una significación cerrada", como "algo concluido"). Tort debe pues afirmar que con Sade "el fantasma experimenta una notable transformación"[89]. Pero entonces, ¿por qué seguir hablando del fantasma? Si en efecto en *Las 120 jornadas* hay una búsqueda de exhaustividad de todas las figuras eróticas posibles, de manera que cada lector pueda hallar su ración no en la totalidad sino aquí o allá, ¿qué interés tiene llamar a eso: fantasma? Sobre el mismo punto, más vale instruirse con Annie Le Brun quien, al desplegar el secreto de Juliette, no lo necesita en absoluto.

Hablando de Sade, Tort escribe:

> Cuando con *Las 120 jornadas* se jacta de haber escrito una obra de una "insuperable impureza", no hay que entender esa declaración como una fanfarronada banal, sino remitir muy precisamente [*ah, "muy precisamente", podemos esperar un enredo en lo que seguirá*] esa certeza [*¿Sade estaba seguro de eso?*] a la infalibilidad de la máquina construida para producir el efecto Sade. Que esa infalibilidad sea fantasmática no exime de elucidar primero en qué se funda: el principio de exhaustividad de la descripción[90].

---

*. Función gramatical que en español se denomina "complemento directo" u "objeto directo" (T.).

89. M. Tort, *op. cit.*, p. 72.

90. *Ibid.*, p. 75. Bastaba con haber leído el artículo de Hubert Damisch ("La escritura sin medidas"), publicado en el mismo número de *Tel Quel*, además inmediatamente antes que el de Tort, para estar al tanto de las críticas aquí expresadas. Damisch escribía en efecto (p. 54): "Entendamos bien: la obra de Sade - y el pensamiento, la 'filosofía' que implica -, si tiene esa eficacia demoníaca, es porque en ningún caso es *producto* de la soledad, del extravío, de la perversión de los sentidos o del desarreglo de la imaginación, sino *el instru-*

¿No sería más exacta la frase si en lugar de "fantasmática" se hubiese escrito "transferencial"? Cualquiera que apenas haya vislumbrado la consistencia de la relación de Annie Le Brun con Sade podrá responder claramente que sí.

El interés del artículo, en esto riguroso, es que nos hace notar que semejante uso intempestivo del "fantasma" exige una revocación de su concepto. Bajo ese término vienen a alojarse las escenas eróticas imaginadas (o contadas, tratándose de las relatoras de *Las 120 jornadas*) a las cuales un marido bastante cansado recurre ocasionalmente cuando debe cumplir un deber conyugal o persuadir a su mujer de que todavía la desea (y lo increíble es que algunas lo crean). Precisamente en tal caso no coge apoyándose en su fantasma, precisamente en ese caso el fantasma, lejos de intervenir, se ausenta. Tal sería la situación, según Tort, de Sade y de los "perversos":

> Personajes de la novela y lectores son en verdad [*¡ah, "en verdad!"*] sometidos, en el fantasma de Sade, a la eficacia de la misma estructura; el teatro que se arman los perversos no es más que la representación concreta, la duplicación en un escenario visible de los efectos descontados del cuadro por eso mismo representado en el lector[91].

El error clínico se añade a la regresión teórica sobre el concepto de fantasma: como cualquier otro, el supuesto

mento de una 'alteración' radical, un instrumento deliberadamente combinado y puesto a punto con el mayor arte. Aun cuando asuma su aspecto para suscitar en la mente del lector fantasías ocultas y deseos inconfesables, esta obra, por más que se diga, no puede ser considerada un simple fantasma por la razón de que su autor eligió *decir todo*, sin más rodeos [...] (itálicas de Damisch).

91. *Ibid.*, p. 77.

"perverso" no tiene nada que contarse y no se cuenta nada para coger, cuando coge siguiendo su erótica.

V - "Sobre 'Kant con Sade'", de Jacques-Alain Miller

Al introducir elementos que no se encuentran precisamente en "Kant con Sade", particularmente la perversión y la angustia, nada menos, Miller desvía el propósito de "Kant con Sade". ¿En qué sentido?

La única aparición de la palabra "perversión" en "Kant con Sade" se produce con la intención clara y explícita de romper el vínculo Sade ⇔ perversión:

> Que la obra de Sade anticipa a Freud, aunque fuera con respecto al catálogo de las perversiones, es una tontería que se repite en las letras, y el error, como siempre, es de los especialistas.

¿Habrá que creer que los "especialistas" no se cansan de ese error? Lo que Annie Le Brun elogia en Lacan es lo mismo que Miller desconoce. Éste escribe en efecto:

> La fantasía que le interesa a Lacan en este texto, es la fantasía perversa. Más aún: es la fantasía en la perversión[92].

No es posible imaginar un contrasentido más evidente. Pero Miller no se limita a transformar "Kant con Sade" en un texto paradigmático de la perversión; resbalando por la pendiente médico-jabonosa que acaba de inaugurar, cae alegremente en un segundo error que consiste en este caso, y como para superarse a sí mismo, en presentar "Kant con Sade" como un texto paradigmático del fantasma:

---

92. J-A. Miller, *op. cit.*, p. 228 [cita en español en el original].

> El paradigma lacaniano del fantasma es un fantasma no descubierto en la experiencia analítica sino a través de la literatura. Por razones clínicas escogidas por él es un fantasma en la perversión[93].

Para identificar esto como un segundo contrasentido, bastará con recordar el cuidado que tuvo Lacan para dar cuenta de la razón por la cual Freud había descubierto el fantasma justamente no en el perverso sino en el neurótico, justamente no en la literatura sino en la experiencia analítica.

La intempestiva introducción que hace Miller de la angustia en "Kant con Sade" deriva de la misma pendiente. Si "Kant con Sade" plantea un problema con respecto a la angustia, sólo puede ser la muy notoria ausencia de la angustia en ese texto. Introducirla equivale pues a escamotear la cuestión. Por cierto, pronto Lacan llegaría a estudiar la incidencia de la angustia en el sadismo - no en Sade. Pero sólo después de haber escrito "Kant con Sade", y eso no lo llevará en absoluto a introducir la angustia en la reescritura del texto en 1966.

Un doble despiste entonces, y en cierto sentido, lógico: si Sade es ejemplar para el perverso sádico y si el sadismo, como lo indicará el seminario *La angustia* (1962-1963), se enfoca en la angustia del otro, será preciso introducir la angustia en "Kant con Sade", mal que le pese a Lacan.

Y el resultado, mejor dicho el atolladero, no deja de manifestarse. Aparece en el horizonte por intermedio de un oyente ingenuo - o mejor dicho, engañado - quien luego de seguir la conferencia de Miller le pregunta:

---

93. *Ibid.*, p. 243.

> Tengo algunas dificultades también con el objeto *a* como lugar del verdugo y después como agente del discurso del analista[94].

Pregunta pertinente si las hay. Si el verdugo sádico y el analista ubican ambos al objeto *petit a* en posición de instrumento, de agente, si ambos intervienen en tanto que objeto *petit a* sobre un sujeto barrado (cf. el esquema 1 de "Kant con Sade" con su línea curva que va de *petit a* a *$* y el matema *a* → *$* en la escritura del discurso analítico), ¿cómo diferenciarlos? Consecuencia: ¡el psicoanalista es un verdugo sádico (o sadiano, ya que no se diferencian)!

Miller no sabe qué responder, lo que no carece de lógica pues sólo habría podido responder advirtiendo que su discurso, al hacer del fantasma perverso el "paradigma lacaniano" del fantasma, había creado las condiciones de posibilidad de su impotencia para resolver la pregunta que ese mismo discurso había forjado artificialmente.

Al *Supermacho* de Jarry (un texto de 1902) le deberemos la formulación más exacta de la lección de este panorama de los comentaristas lacanianos de "Kant con Sade". Jarry esclarece su fijación en el fantasma situando, como nadie y mucho antes de Foucault, lo que conforma la mirada médica sobre lo sexual en su extraña ventanilla (el doctor Bathybius se apresta a observar el mundo inexplorado del acto amoroso en tanto que se lo puede hacer indefinidamente):

> Ante esa claridad, los ojos de Bathybius pestañearon un poco, esos ojos vagos o más bien perpetuamente fijos en algún punto invisible, y cuya expresión, por una coincidencia no explicada, es común a la mayoría de los grandes

---

94. *Ibid.*, p. 268.

médicos y a ciertos monómanos peligrosos encerrados a perpetuidad[95].

¿Qué mejor que la idea de un "fantasma inconsciente" para alimentar esa mirada médica fijada en algún punto invisible? La muerte de Jacques Lacan habría hecho posible entre sus discípulos una vasta empresa de medicalización de su enseñanza (cf., con motivo de las manifestaciones ligadas al centenario de su nacimiento, las declaraciones en las radios francesas de los líderes de la Asociación freudiana principalmente centradas en el cuidado de presentar a Lacan como un muy buen, muy eficaz, muy receptivo y por ende muy gran Doctor. "Habla por ti", contestaría el chico díscolo en el patio de la escuela al oír semejantes inepcias de buen pastor).

VI - "Carta de Sade", de Philippe Sollers

Muy curiosamente, Sollers no menciona el nombre de Lacan en ese texto, hablando alusivamente de "un psicoanalista" o de "un doctor" (¡resueltamente!). Por lo cual en la revista *Obliques* que publicó la "Carta de Sade", leemos la nota siguiente, al parecer hecha por el editor: "Todo el mundo reconoce por supuesto aquí el 'Kant con Sade' (Lacan), 1962[96]." En 1977 Lacan no había muerto y tal vez, si su nombre hubiera sido mencionado, hubiese recibido la crítica con alegría (¡al fin!) - y quizás hubiese respondido...

Esa "Carta de Sade" constituye, que yo sepa, la única lectura crítica de "Kant con Sade" que se ha publicado hasta ahora. La crítica por cierto no es muy desarrollada ni tomó

95. A. Jarry, *Le surmâle*, *op. cit.*, p. 92.

96. P. Sollers, "Carta de Sade", en *Obliques* n° 12/13, "Sade", 1977.

la forma de un debate con la letra misma del texto "Kant con Sade", pero las objeciones discretamente expuestas parecen estar lejos de ser inconsistentes. Luego de haber salvado, interpretándola, la observación de Lacan sobre la ausencia del sentido de lo cómico en Sade (que entiende como si Lacan hubiera dicho "lo tiene en el máximo grado, lo cual me afecta"), Sollers rechaza implícitamente la apreciación lacaniana según la cual Sade se atiene a la ley: refuta una por una las "pruebas" expuestas por Lacan, recordando en particular que en Sade "la madre está prohibida", no *en sí* (sería preciso en todo caso que Lacan lo demostrara, dado que lo afirma) sino *para su hija*. Según Sollers, "Kant con Sade" proseguiría así con la operación psicoanalítica sobre Sade:

> ¿Fue Sade un héroe o un monstruo? Ni siquiera. El psicoanálisis, más astuto, hizo entonces de él un niño.

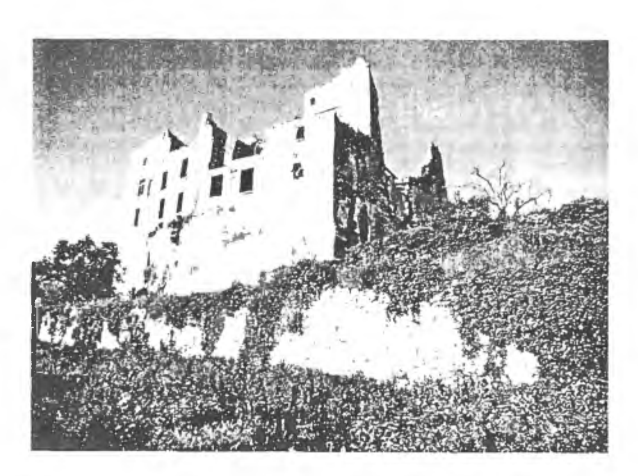
Los límites que Lacan le asigna a la posición de Sade al final de su texto se inscribirían entonces, sugiere Sollers, en esa tarea a la vez recuperadora y reduccionista.

Mientras que la mayoría de los lectores de "Kant con Sade" se atienen al comienzo del artículo, a la presentación del fantasma sadiano, Sollers en cambio lee el final del texto. Preguntémonos: ¿olvida Lacan a la presidenta de Montreuil en tanto que "mujer de ley", como la llama Sollers? Se lo podrá decidir luego de haber estudiado su sitio y su función en el esquema 2 de "Kant con Sade". Pero Sollers, tras haberle reprochado a Lacan ese descuido, ¿no reintroduce él mismo a la presidenta de Montreuil como madre cuando escribe que "no deja de parir, de ovular brutalmente cifras"? Sollers hace referencia a la persecución sufrida por Sade de parte de la Presidenta de Montreuil, en lo que llamaría, para situar más precisamente la cuestión, su punto de psicosis

carcelaria. Justamente, Sollers no distingue ese punto psicótico como tal, confundiendo en una misma posición a la Presidenta de Montreuil perseguidora de Sade en lo real (haciéndolo encarcelar, persiguiéndolo cuando está libre, además de que esto sólo ocurre después de un período en que, por el contrario, lo protegía) y el personaje de la Presidenta en el delirio reactivo de Sade. Así vemos triunfar una vez más al fantasma y la perversión, pues Sollers le hace decir a Sade, dirigiéndose a la Presidenta de Montreuil: "Le ordeno que goce con su fantasma." ¿Por qué, si la conminaba así, la libró de la ejecución capital, como lo hizo cuando tuvo el poder para ello? ¿No habría estado justo bajo el cadalso ese punto en que ella hubiera gozado? Pero él la salva, contentándose con una muy ínfima venganza.

La lectura de Sade propuesta por Sollers considera indistintas la obra y la vida de Sade, con el extraño "provecho" de introducir o de mantener en el horizonte la idea de que hablar y gozar se combinarían bien. La tesis de Lacan sería más bien que Sade (excepto justamente el episodio de psicosis carcelaria, del cual no dice una palabra) no comía de ese pan. Según lo que Lacan va a desarrollar más allá de su estudio sobre Sade, "hablar y gozar al mismo tiempo" (Sollers) no está "prohibido por encima de todo"; es imposible. En efecto, si tal como afirma Sollers el goce sexual pudiera aparecer como cifrado, si el sexo dejara huellas, estaría abierto el camino para la escritura de la relación sexual.

Ahora vamos a ver claramente que dentro de esa trampa de un fantasma puesto en el centro, percibido por una mirada médica "advertida" (la posición médica es tan patente en Sollers como lo era en Klossowski), cuando no hiperlúcida, "Kant con Sade" no ha caído.



Castillo *La coste*, hoy.

Segunda Parte

"Kant con Sade": adoquinado

"Kant con Sade" es un muy mal título para aquello que se va a tratar a continuación. Si debía haber algo vinculando esos dos nombres en el título de ese prefacio nunca producido como tal, sólo podría ser "Sade con Kant", ya que *es Sade y no Kant* el objeto del "ensayo"[97]. Así que devolvamos el mensaje de ese título bajo una forma por primera vez invertida: hay que leer "Sade con Kant" (y pronto veremos la segunda transformación: "Sade sin Kant"). Además Lacan, si en verdad no advirtió el problema, al menos lo habrá sospechado. Efectivamente, en vano buscaremos en el texto de 1963 la expresión "Kant con Sade", mientras que la hallamos, al menos de manera aproximada, en el texto de 1966:

> Así Kant, al ser interrogado "con Sade", es decir allí Sade, para nuestro pensamiento como en su sadismo haciendo

---

97. Cf. la cita de la nota 59, donde Lacan llama "ensayo" a su prefacio - una confirmación para mí del carácter flotante de su intención.

> las veces de instrumento, confiesa lo que es evidente del "¿Qué quiere?" que en adelante no le falta a nadie[98].

El error o el engaño o la pirueta o el truco de prestidigitación del título escogido por Lacan consiste en dar a entender que ese cuestionamiento de Kant no por Sade sino "con Sade" (dicho de otro modo, por Lacan usando "con Sade" como *instrumento*), esa manera que tendría Sade, a través de Lacan, de sadizar a Kant (lo confirma la aparición, en la cita anterior, de la palabra "instrumento", destinada a un buen futuro en la continuación del texto), esa posición de un Kant víctima de Sade (pero en cuanto víctima, puesto en su lugar por Sade), sería el objeto verdadero, central, esencial de ese escrito de Lacan. Pero no lo es en absoluto. El objeto del (falsamente titulado) "Kant con Sade" (aunque útilmente titulado así, ya que hace funcionar en el título el instrumental "con Sade") es anunciado de entrada en el texto, se trata del vínculo Sade Freud (y luego Lacan) y no Kant Sade. Si bien el nombre de Freud no aparece en el título, es sin embargo el primero que se menciona. El tocador sadiano, anuncia Lacan, prepara la ciencia rectificando la ética, hace transitable cien años después el camino de Freud, con relación al cual Lacan, claramente y con apenas una pizca de modestia, sitúa su propia posición al añadir:

---

98. J. Lacan, "Kant con Sade", *Escritos*, París, Seuil, 1966, p. 775; col. "Points" (ed. oct. 1999, la paginación de la primera edición de bolsillo es diferente), p. 253 [S.XXI, p. 754]. Para las referencias bibliográficas que siguen, mencionaré en adelante esta versión de bolsillo, la más accesible actualmente. Ocasionalmente, la de los Escritos de 1966, precedida por una E., y cuando sea pertinente, precedida por una C., la paginación de Critique. [Nosotros agregamos precedida por *S.XXI*, la paginación de la versión castellana de Siglo XXI de 1987 (N. del E.)].

> Cuenten sesenta años más para que se diga el porqué de todo esto[99].

Decir "el porqué de todo esto", a lo cual Lacan anuncia que se abocará, es darle la razón. Lo que se corresponde con el título de Blanchot: "La razón de Sade", texto que contiene un buen número de proposiciones referidas a Sade que también hallaremos en Lacan.

"Kant con Sade" es un texto de primerísimo orden en tanto que articula de manera ajustada un determinado número de rasgos (algunos de los cuales son hechos), que son construidos, fabricados por Lacan como otras tantas respuestas a algunas y sin duda a la mayoría de las preguntas que se plantean con respecto a Sade. Tal vez debamos incluso hablar de "rasgos de estructura"; es posible confeccionar la lista de ellos y subsumirlos a todos bajo el nombre de Sade. En la escritura de ese texto, en su movimiento enunciativo, en su retórica, dichos rasgos no están dispersos, aunque tampoco tan estrechamente ligados entre sí como se podría imaginar, desear o deplorar.

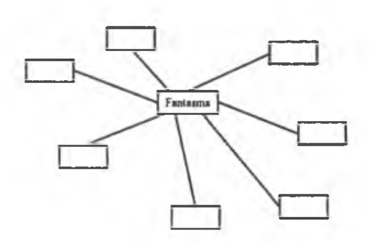
Sería extraviarse en la lectura el creer que se puede relacionar inmediatamente tal frase de "Kant con Sade" con tal otra, suponiendo entre ellas una coherencia o denunciando por el contrario una incoherencia, ya que cada una depende en primer lugar de su contexto próximo, más precisamente de lo que llamaré *el adoquinado* del texto, correspondiendo cada uno de los adoquines a un rasgo que responde a una pregunta. En seguida desplegaremos la lista de esas preguntas. En un primer momento, resultará heurístico para la lec-

---

99. *Ibid.*, p. 243; *E.*, p. 765; *C.*, p. 291.

tura no vincular en principio cada enunciado más que a la lógica interna del adoquinado al cual pertenece.

Hay ciertos vínculos entre esos adoquines, tal vez incluso más de los que consideramos a priori. En una primera lectura, esos lazos se presentan de una manera que podemos precisar mejor, porque los adoquines se muestran articulados unos con otros principalmente gracias a una plataforma giratoria (no solamente una encrucijada, sino una plataforma que en efecto va a girar) que es un escrito, un matema: el matema llamado (veremos que así llamado parcialmente por error) del fantasma sadiano. De modo que la organización del texto pareciera que puede ser dibujada como abajo se muestra, y además de ese modo es considerado el texto con mayor frecuencia. "Kant con Sade" es leído entonces como uno de los principales escritos de Lacan, si no el más importante, sobre el fantasma.



¿Qué son esos adoquines? En el texto de los *Escritos*, están bastante bien distinguidos por las dos clases de saltos de párrafo que encontramos. En efecto podemos observar que algunos párrafos se encadenan mediante un simple "punto y

aparte", mientras que otros en cambio están separados por una línea en blanco[100]. Ahora bien, esas líneas en blanco (son 14, una de ellas ocultada por el salto de página) tienen la función de indicarle al lector que se pasa a otra cosa, que se va a tratar otro problema, que se tratará de otra partida (en el sentido lúdico del término), de otro adoquín.

Inmerso en el estudio de "Kant con Sade", no esperaba hallar en la versión de *Critique* una confirmación de esa función de puntuación conferida a las líneas en blanco, cuyo "descubrimiento" me había regocijado muy ilusoriamente. En efecto, en *Critique*, más que una, o incluso dos o tres líneas en blanco, encontramos directamente asteriscos (*) que van a diferenciar claramente los adoquines. No había pues nada que descubrir, estaba escrito, estaba allí en 1963, pero había sido parcialmente borrado en 1966.

La diferencia entre el número de * y el de las líneas en blanco es un tanto compleja. He aquí las correspondencias que podemos establecer basándonos en la versión "Points" "Seuil" (1999), considerando luego la versión de *Critique* (1963) y la de los *Escritos* (1966):

---

100. ¿Se ha respetado esa puntuación mediante una línea en blanco en las traducciones? [En la versión castellana de *S.XXI* sí, según se puede leer en la cuarta columna agregada por nosotros (E)].

	Points 1999	1963	1966	S.XXI
1	p. 244	p. 292	p. 766	p. 745
2	p. 246	p. 294	p. 768	p. 747
3	p. 249	p. 297	p. 771	p. 750
4	p. 251	p. 298	p. 773	p. 752
5	p. 252	p. 299	p. 774	p. 753
6	p. 255	?	p. 776	p. 756
7	p. 256	p. 302	p. 778	p. 757
8	p. 258	p. 304	p. 779	p. 759
9	?	p. 305	?	?
10	p. 261	p. 306	p. 782	p. 762
11	p. 262	p. 308	p. 783	p. 763
12	p. 263	?	p. 785	p. 764
13	p. 263	?	p. 785	p. 764
14	p. 265	p. 309	p. 786	p. 765
15	p. 267[101]	p. 312	p. 789	p. 768

La versión de 1966 introduce pues (*Escritos,* 1966, p. 776, "Points" 1999, p. 255[*S.XXI*, p. 756]) un corte en donde no lo había en 1963; a la inversa, en la página 305 de *Critique* hallamos un corte no retomado en las sucesivas versiones de Seuil [ni en la de *S.XXI*]; en la página 263 de la edición "Points" 1999 y 785 de los *Escritos* de 1966 [y 764 de *S.XXI*], habiéndose modificado mucho el texto, nos topamos con dos líneas en blanco que sin duda no tienen el mismo valor de puntuación, puesto que aíslan una sola frase que no po-

101. Parcialmente oculta por un salto de página.

dría considerarse un adoquín (el texto de 1963 sólo mostraba un corte en ese sitio). Podemos admitir que las puntuaciones de los "adoquines" de 1963, excepto algunas modificaciones, se reproducen en 1966.

Vamos entonces a recorrer "Kant con Sade" lo más escolarmente que se pueda, desde el comienzo hasta el fin, intentando decir lo que especifica cada adoquín. Armemos el mapa antes de efectuar el itinerario. Nos enfrentaremos sucesivamente con nueve adoquines (la diferencia entre este nueve y las quince líneas anteriores se explicará sobre la marcha), que pueden titularse así:

1. El acontecimiento Sade	líneas 1 y 2
2. La máxima sadiana	línea 3
3. El objeto sadiano	línea 4
4. El placer sadiano	línea 5
5. El fantasma sadiano	líneas 6 y 7
6. El asunto Sade	línea 8
7. El objeto, el deseo y la ley	líneas 9 a 13
8. La obra de Sade	línea 14
9. Los límites de Sade	línea 15

1. EL ACONTECIMIENTO SADE

Al comienzo aparece (pp. 291 a 294, incluyendo un *) lo que podemos llamar *el acontecimiento Sade,* Sade en la historia (historia indisociablemente ética, erótica y científica). El acontecimiento Sade es Sade preparando a Freud (y luego a Lacan), y Sade con Kant. ¿Acaso Sade "preparando" a Freud quiere decir que Sade es una condición de posibilidad de Freud? ¿Acaso Freud existe a raíz de Sade? Y si la respuesta fuera positiva, como lo confirma lo que hemos retomado

aquí de Blanchot en lo concerniente a la recepción de Sade, ¿cuáles serían las consecuencias, cuál sería el precio pagado por Freud por eso impensado en él, por ese origen sadiano?

En el nivel del funcionamiento textual, retórico, de "Kant con Sade", Kant le permite a Lacan introducir, hacer admisible la máxima sadiana, que se beneficiará con el prestigio de la moral kantiana. La máxima supuestamente "de Sade" va a ser de alguna manera "honorable" desde el momento en que, como lo indica la moral kantiana, la cuestión moral se plantea a partir de Kant independientemente de lo "patológico". Kant mediante, Lacan invita entonces a su lector para que aborde a Sade independientemente del "enervamiento" (con claridad: de la excitación sexual) que en algunos provoca su lectura. Con vigor y rigor, Annie Le Brun refuta que deba ser así, destacando que junto al enervamiento se elimina nada menos que al mismo Sade, como lo sería en este caso un Sade bebé con el agua del baño kantiano.

Sin duda que uno de los grandes atractivos del trabajo de Thierry Marchaisse, del que ya se habló, consiste en mostrar que no es tan simple jugar así con Kant, que en el mismo Kant hay una tensión (por no decir una antinomia) entre el formalismo de la ley y su estatuto de ley *moral*. En tanto que puramente formal (y esto es importante ya que la obediencia a la ley está estricta y únicamente ligada a su formalismo), la ley no podría ser moral ni amoral. En todo caso, según lo subraya Marchaisse, es lo que constituirá el horizonte final de Kant. Atormentado por la decapitación de Luis XVI, al final de su vida Kant admite la existencia de una malignidad completamente formal, vale decir, admite a Sade. Y es así que Marchaisse, luego de haber mostrado excelentemente, es decir, formalmente, cómo Lacan había deformado a Kant,

según solía hacerlo también con otros autores, deduce la pertinencia en el mismo Kant de la idea de un Kant con Sade. No obstante veremos, sin restarle nada a la exactitud de esa demostración, que sus conclusiones no pueden ser generalizadas, que la idea de un "Kant con Sade" se encuentra subvertida en el mismo artículo que lleva por título esa fórmula.

Además sería igualmente un Kant *sin* Sade, pues lo que demuestra Marchaisse es que la posibilidad de una malignidad completamente formal destruye en Kant la concepción de una ley moral. En un registro diferente y según una modalidad diferente, con la decapitación del impotente Luis XVI a Kant le habría sucedido lo que le sucedió a Frege al recibir cierta carta de Russell[102].

Aun cuando se revele como imposible, el rechazo kantiano de lo patológico, dentro del texto de Lacan, sirve para hacer pasar a Sade. Quizás esa maniobra retórica intervenga un poco tarde como para funcionar, para no aparecer como un recurso tosco ya usado, puesto que hemos visto que Sade, en los años sesenta, ya no es censurado[103]. Pero la cuestión no es tan clara porque, si interviene tarde para un público

102. Cf. *Gottlob Frege, Bertrand Russell, Correspondencia junio 1902 - diciembre 1904*, traducción, notas e introducción de Catherine Webern, París, Cahiers de L'Unebévue, 1994. Así como el relato que ofrece Guy Le Gaufey de ese acontecimiento memorable en las páginas 63 a 78 de su libro *L' incompletude du symbolique*, París, EPEL, 1991.

103. En 1947, en una reseña sobre tres libros 1) Sade, *Los infortunios de la virtud*, introducción de Jean Paulhan, 2) Sade, *Las 120 jornadas de Sodoma*, 3) Pierre Klossowski, *Sade mi prójimo*, Bataille escribía: "[...] el reconocimiento del genio, del valor significativo y de la belleza literaria de las obras de Sade es reciente: los escritos apenas rotundos de Paulhan y de Klossowski lo consagran" (G. Bataille, "El secreto de Sade", *Critique*, 1947).

determinado, nada dice que ocurriera lo mismo con el público "psi" de Lacan.

2. LA MÁXIMA SADIANA

Segundo adoquín: *la llamada "máxima sadiana"* del derecho al goce (pp. 294-297).

Ya en 1947, Bataille (y no podemos imaginar que Lacan no lo haya leído, aunque no lo cite) había hablado de "máxima" en Sade, es cierto que no de una máxima sino de varias e imputadas no a la moral sino a la religión.

> [Sade] Se repite y continuamente redunda. Hace pensar en los libros sagrados de las grandes religiones. Avanza, apenas fijado por un instante en alguna máxima:
>
> *Hay momentos peligrosos en que el físico se adhiere a los errores de la moral...*
>
> *No existe un mejor medio para familiarizarse con la muerte que unirla con una idea libertina.*
>
> *Se sermonea contra las pasiones, sin pensar que es en su antorcha donde la filosofía enciende la suya...*
>
> (¡y qué máximas!) ese murmullo gigantesco y obsesivo que surge a veces de la literatura y acaso la justifique: Amiel, Montaigne, el Kevala, el Ramayana[104].

Estilísticamente, el impacto de estas máximas no es kantiano. Otra cosa sucederá con la de Lacan. Hela aquí en sus dos versiones, la de 1963 y la de 1966 (en negrita, la modificación de 1966).

---

104. G. Bataille, "El secreto de Sade", *op. cit.*, p. 158.

1963: "Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, le diría a quien me plazca, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tenga ganas de saciar."

1966: "Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, **puede decirme cualquiera**, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tenga ganas de saciar."

Por sí sola, la modificación indica que la "máxima sadiana" no es de Sade (citar a Sade textualmente la habría impedido). Decidir la cuestión de saber si en su formulación "definitiva" de 1966 dicha máxima es pertinente en lo que concierne a Sade constituye un problema. ¿Cómo se le ocurrió a Lacan esta formulación? Remitámonos a las primeras reflexiones de Lacan sobre Sade, vale decir, a las sesiones de marzo-abril de 1960 del seminario *La ética del psicoanálisis*, para obtener un principio de respuesta. Lacan en efecto, teniendo en sus manos la edición de *Juliette* que acababa de ser publicada por J.-J. Pauvert, extrae la cita siguiente, que presenta a sus oyentes como si tuviera el alcance no de una "máxima" (no es su término de la época) sino de una "ley fundamental": *"Présteme la parte de su cuerpo que pueda satisfacerme un instante, y goce, si quiere, de aquella del mío que pueda resultarle agradable*[105]*"* (respeto las itálicas que Lacan, a su vez, tomaba de la edición Pauvert).

En las ediciones de *Juliette*, tanto en Pauvert como en el Círculo del libro coleccionable, un determinado número de palabras o de frases están efectivamente escritas en itálicas.

105. Lacan lee allí "[...] la primera manifestación articulada de aquello en lo que nos hemos detenido, como psicoanalistas, bajo el nombre de objeto parcial" (J. Lacan, *La ética del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 244).

El mismo Sade ha distinguido y puesto de relieve esas afirmaciones. Tales subrayados pueden tener en él diversas funciones: diferenciar una parte dialogada en el texto, realzar un elemento textual, indicar que se trata de una cita, o también, cosa que utilizará Lacan, destacar la formulación de una ley o de una máxima. *Juliette* le ofrecía a Lacan varias posibilidades de extraer una "máxima", por lo menos cinco.

La primera es dicha a Juliette por Mme. Delbène (aquí también respeto las itálicas):

> ¡Oh, Juliette!, me juzgarás muy tajante, muy enemiga de todas las ataduras; pero incluso impugnaré severamente esa obligación tan infantil como absurda que nos ordena *no hacer a los demás lo que no quisiéramos que nos hagan a nosotros.* Precisamente la naturaleza nos aconseja todo lo contrario, ya que su único precepto es *deleitarnos, no importa a expensas de quién*[106].

La segunda posibilidad es la que propone Lacan en 1960. Las itálicas le dan la razón en cuanto al hecho de aislar esa frase; sin embargo, reubicarla en su contexto (siempre educativo) situará al sujeto de su enunciación de manera distinta a como lo hace la extracción a la que procede Lacan. También es la Delbène quien se dirige a Juliette, lo que le daría a su afirmación un carácter "lesbiano" (Safo es mencionada justo antes) si no supiéramos que ella habla como lo harían (lo que se dice inmediatamente después) "todos los hombres razonables":

> Dime, por favor, qué mal hago, qué ofensa cometo diciéndole a una hermosa criatura cuando la encuentro:

106. Ed. del Círculo del libro coleccionable, tomo octavo, vol. IV, p. 60.

> *Présteme la parte de su cuerpo que pueda satisfacerme un instante, y goce, si quiere, de aquella del mío que pueda resultarle agradable*[107].

Una tercera posibilidad se le ofrecía a Lacan con una frase dirigida a Juliette por "la Durand", pero donde la ley, en ese caso, parece menos una ley moral que natural:

> [...] usted, Juliette, será iluminada por un sueño; se le aparecerá un ángel que le revelará verdades incomprensibles; pero lo que puedo predecirle yo entre tanto es que *donde termine el vicio, llegará la desgracia*[108].

Una cuarta posibilidad se presentaba en una argumentación de Francaville quien le hace decir al rey a los que sostienen su poder:

> *Y ustedes también promulguen leyes, pero a condición de apoyar las mías; y para que mis golpes sean sólidos, para que mi trono sea inamovible, sostengan mi poder con toda la porción que les dejo, y gocen en paz de esa porción, a fin de que la mía nunca sea alterada...*[109].

Quinta posibilidad, una frase que Noirceuil lee en la frente de una muchacha con la que invita afanosamente a divertirse a Juliette:

> [...] no conozco a esta muchacha, pero examínela muy atentamente, mire si no tiene inscripto en su frente: *Es para tus menores placeres que el cielo me ha puesto en el mundo; considera todas las fatalidades que nos reunieron y piensa si no es una víctima que en mi individuo te ofrece la naturaleza...*[110].

---

107. *Ibid.*, p. 71.
108. *Ibid.*, p. 509.
109. Ed. del Círculo del libro coleccionable, tomo noveno, vol. V, p. 372.
110. *Ibid.*, p. 550.

Observemos que en marzo-abril de 1960 Lacan, lector de *Juliette*, elige una ley sadiana que establece una perfecta paridad entre los participantes que vinculará (las dos últimas, por el contrario, instauran una disparidad). Una elección que luego no iba a revelarse tan feliz. En efecto, uno de los objetivos de la reformulación en 1966 de la "máxima sadiana" iba a ser instaurar un lazo de no-reciprocidad entre los participantes.

Señalemos algunos puntos:

1. Por "máxima" Kant entiende "una proposición que enuncia una determinación de la voluntad o bien 'un principio práctico subjetivo'[111]". *La voluntad, que volveremos a encontrar con la letra V en el matema de Sade, es introducida ya entonces por el empleo lacaniano de la noción misma de máxima.*

2. En ninguna de las dos versiones encontramos el *"ne"* expletivo que podríamos esperar no sólo porque está en la manera de hablar y de escribir de Lacan, sino también porque Lacan lo convierte en ocasiones en la marca del sujeto[*]. Esperaríamos entonces un "[...] *sans qu'aucune limite* ne *m'arrête dans le caprice des exactions* [...]" ["sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones"]. Pues bien, *no hay un ne expletivo*, lo cual veremos que es perfectamente riguroso de parte de Lacan.

3. La diferencia entre "[...] le diría a quien me plazca [...]" (1963) y "[...] puede decirme cualquiera [...]" (1966) no po-

111. T. Marchaisse, "¿Kant con Sade?", en *Littoral* nº 6, Toulouse, Erès, oct. 1982, p. 7.

*. El ne expletivo no se traduce en español. Simplemente recuerda que el verbo al que precede está dentro de una frase negativa. Su ausencia no convierte a la frase en agramatical, sólo es un rasgo de estilo (T).

dría ser más notable. Ciertamente, la segunda fórmula tiene un aspecto más "logicista", lo cual confirma la observación de Roudinesco referida al móvil de los cambios introducidos en 1966 en los textos recogidos en los *Escritos*. Pero esa modificación efectúa a la vez un cambio del sujeto de la enunciación: *en 1963, habla el torturador, en 1966, la víctima.* Y puede sorprendernos por ende que, dada la importancia de tal modificación, la escritura del fantasma haya permanecido inalterada.

4. Debo esta otra observación a la sagacidad de Danielle Arnoux y de Guy Le Gaufey. Ellos advirtieron el carácter probablemente inapropiado del subjuntivo que usa Lacan: "[...] que *tenga* ganas de saciar"**. Mientras que este subjuntivo había sido corregido en el "Postfacio de Jacques Lacan" en 1966, en el Círculo del libro coleccionable, sin embargo volvemos a encontrarlo en las sucesivas ediciones de los *Escritos* en Seuil, en la edición de bolsillo de 1971 y también en 1999. ¿Advirtió Lacan esa intervención del corrector del Círculo del libro coleccionable? ¿La aprobó? ¿La leyó siquiera cuando ya había sido hecha? Es muy posible que no. Que no haya sido extendida, aunque no lo prueba, lo sugiere así. En la hipótesis contraria, habría mantenido el subjuntivo contra la opinión del corrector. Estudiemos el problema desde un punto de vista gramatical y teórico.

El gramático se pregunta: "¿Hay un error?" Sin embargo, como lo señalaba en una discusión del problema Annie Lévy

---

**. Nuevamente, la gramática francesa no coincide totalmente con la castellana. De todos modos, en ambas lenguas el uso de los subjuntivos es bastante flotante. En la traducción castellana, podría imponerlo el verbo precedente en futuro, aunque también podría decirse: "ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que *tengo* ganas de saciar", cambia un matiz del sentido, pero ambas frase son correctas. (T.)

Leneveu, lo que se lee al comienzo de la frase, el "puede decirme cualquiera" (y más aún el condicional "le diría a quien me plazca" de la versión de 1963) introduce una reserva en la afirmación, e incluso una suspensión del acto, que no vuelve del todo inapropiado el empleo del subjuntivo al final de la frase. No obstante, la duda subsiste, y sólo con la sensación de estar forzando las cosas podemos remitir ese subjuntivo a algo más que aquello a lo cual se refiere a la vez directa e inmediatamente. El "ejerceré" con el cual comienza el final de la frase es un futuro, no un condicional.

Consideremos el problema desde un punto de vista teórico[112]. Ese subjuntivo introduce un bemol en la voluntad del torturador, la hace optativa y ya no soberana - lo que no deja de estar en contra de lo que Lacan deducirá explícitamente de *su* máxima sadiana, es decir, el hecho de que la voluntad de goce es ya en sí misma un goce realizado. De allí la incongruencia de ese subjuntivo[113]. Todo sucede como si el corrector del Círculo del libro coleccionable le hubiese manifestado a Lacan: "Vamos, Jacques Lacan, un esfuerzo más para ser sadiano." ¡Pero justamente no lo es! Y veremos que incluso la lectura "soberanista" de Sade que expone Blanchot (y que Lacan sólo sigue hasta cierto punto) termina admitiendo que ningún acto estará nunca a la altura de la máxima sadiana.

---

112. En *Anatomía de la tercera persona* (México, Epeele, 2000, p. 72), Guy Le Gaufey encontró un problema del mismo orden, una oposición entre dos lecturas posibles, una ajustada a la gramática, la otra al sentido (lo que finalmente, mediante el recurso a otra versión del texto que estudia, lo arrastra al gran peligro de lo que llamaré aquí el lacanismo exacerbado).

113. Salvo leyéndolo junto a lo que Lacan dirá, aunque por cierto más tarde, en "L'étourdit" (cf. nota 22).

Dicha máxima es objeto de dos observaciones de Lacan.

1. Ese "que tenga ganas..." es paradigmático de un relajamiento de la reciprocidad:

> [...] es un punto para asignarle ya a nuestra máxima el que pueda servir de paradigma de un enunciado que excluye como tal la reciprocidad (la reciprocidad y no el desquite)[114].

Blanchot también discute la cuestión de la reciprocidad. Siguiendo una línea planteada por Bataille, propone una interpretación de Sade donde el libertino representa la realización más radical de la soberanía. Aun cuando la reciprocidad, con ese libertino-soberano, no resulte menos radicalmente excluida en Blanchot que en Lacan.

Blanchot cita un breve diálogo entre Juliette y su torturador, donde Juliette le pregunta:

> - [...] ¿cree usted realmente que es parte de los hombres?

lo que merece esta respuesta:

> - Oh, no, no, cuando uno los domina con tanta energía, es imposible ser de su raza[115].

Blanchot no deja de evocar las situaciones en las que, a partir de la máxima sadiana, podría constituirse la reciprocidad, por ejemplo, si un torturador sintiera deseos de torturar a otro torturador, o bien si un torturador llegara a ser torturado por una condena social. Muestra que ninguna situación

---

114. J. Lacan, "Kant con Sade", *op. cit.*, p. 295.

115. Blanchot, *op. cit.*, p. 37.

imaginable atenta contra la libertad, contra la soberanía del torturador.

> Quisiera, dice la libertina Juliette (citada por Blanchot[116]), que mis extravíos puedan arrastrarme como la última de las criaturas a la suerte adonde las conduce su abandono.

Así, el que la obra de Sade esté "sembrada de cadáveres de libertinos" (Blanchot) no contradice en absoluto la soberanía de cada uno de ellos. La ley no encuentra ningún asidero en el libertino versión Sade, puesto que su propio castigo será también una puesta en práctica de su soberanía.

2. Segunda observación de Lacan: la máxima sadiana es a la vez de la misma factura formal (de razón pura práctica) y "más honesta" que la de la moral kantiana. Para comprobarlo, es suficiente confrontar las máximas kantiana y sadiana:

> KANT: Actúa de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda siempre ser válida al mismo tiempo como principio de una legislación universal.
>
> SADE (aunque dicho por Lacan): Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, le diría a quien me plazca, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tenga ganas de saciar.

El autor de la "paráfrasis de 'Kant con Sade'" señala con razón que la segunda persona de la máxima kantiana se refiere a una primera persona: "Debo actuar de tal modo..." Se trata del sujeto trascendental, de un tuteo dirigido por cada uno (el sujeto que dice "yo" es el sujeto trascendental reflejado) a todos (¿a cada uno?); el "tú" es aquí el efecto reflexi-

---

116. *Ibid.*, p. 29.

vo de un "yo". En cambio el enunciado sadiano (a la manera de Lacan) descarta la reciprocidad. Está el "yo" universal (que en 1966 acentuará la aparición del "cualquiera", casi invirtiendo la enunciación) del "que tenga ganas" y un "tú" (cf. "tu cuerpo") al cual no se dirige el imperativo.

> 1963: Por cierto, esos dos términos [*id est:* rechazo radical de lo patológico y forma de la ley], entre los cuales puede tensarse la experiencia moral hasta la ruptura de la vida, son impuestos en la paradoja sadiana al Otro y no a sí mismo.
>
> 1966: Por cierto, esos dos **imperativos**, entre los cuales puede tensarse la experiencia moral hasta la ruptura de la vida, **nos** son impuestos en la paradoja sadiana **como** al Otro y no **como a nosotros mismos.**

Vemos que las correcciones son homogéneas con la de la máxima sadiana y suscitadas por ésta. Ahora es el Otro quien se impone. Por lo tanto, si ya en 1963 Sade podía suponerse más honesto porque "de manera patente" tiene lugar la imposición de la máxima al Otro, esto es aún más cierto en 1966 ya que ahora ésta se impone "por boca del Otro". En 1966, Sade es entonces más honesto que Kant en el sentido de que, conforme a la enseñanza de Lacan, la ley proviene del Otro. A decir verdad, la posición de 1963 era teóricamente insostenible porque no se entiende cómo un hecho de racionalidad pura, aunque práctica, o sea la ley moral, podría ser impuesto *al* Otro [*Autre*] gran A, es decir, cómo podría esa ley no pertenecer de entrada a ese gran Otro que, "tesoro de los significantes" (en aquella época), engloba por definición a todos los enunciados.

Es cierto que en 1963, inmediatamente después de haber expuesto esa imposición *al* Otro, Lacan añadía esta discreta rectificación de su perspectiva:

> Al menos sería así de manera patente, porque no olvidemos que de manera latente el imperativo moral también lo hace, ya que es desde el Otro y su mandato que nos requiere[117].

¿Cómo pensar, en 1963, que el imperativo moral sea a la vez impuesto al Otro y por el Otro? Habrían hecho falta muchas acrobacias intelectuales para resolver eventualmente la dificultad. La corrección de 1966 soluciona el problema al simplificarlo: desde el momento en que habla la víctima, el Otro puede ser a la vez esa voluntad que impone y la racionalidad que por sí sola funda la imposición.

3. EL OBJETO SADIANO

El objeto sadiano, vale decir "el agente del tormento" (pp. 297-298, incluyendo un *). Si hemos conservado una pizca de ingenuidad, si nos gusta considerar sólido al suelo de la descripción fenomenológica, quedaremos muy sorprendidos con esta identificación. ¿No se enseña en el freudismo que el objeto de la pulsión sádica es aquel o aquella que sufre la tortura? Así Roudinesco reiteraría el error de lectura clásico entre los freudianos al escribir que, según Lacan, Sade "hacía surgir al Otro en la figura del torturador[118]". Es un error porque el Otro no es una "figura del torturador", pues éste no es una figura sino un instrumento. Y vemos aquí claramente cómo aquellos que hacen bandera de la ética analítica, que intentan hacerla servir al bien social, son llevados a demonizar el vínculo sadiano (descuidando,

---

117. J. Lacan, "Kant con Sade", *op. cit.*, p. 296.

118. E. Roudinesco, *Jacques Lacan*, *op. cit.*, p. 456.

como veremos, el fenómeno elemental): al necesitar una figura moralmente reprobable, no pueden admitir que el torturador *es* el objeto - o el grupo de torturadores, poco importa, pues lo que cuenta es que ese torturador, individuo o grupo, al ser instrumento de las sevicias, se reduce hasta ser sólo instrumento de las sevicias, por ende objeto.

Algo así como una tesis implícita le permite a Lacan exponer que el torturador, en el fantasma sadiano, es el objeto, e incluso estrictamente el objeto. Esa tesis sería la siguiente: queda excluido por el lado del torturador que se ponga en práctica la máxima de Sade (la de 1963) sin realizarse *ipso facto* como instrumento. El "heraldo de la máxima", dice Lacan, puede ser sólo una voz. En este caso su referencia clínica, explícitamente mencionada[119], es el fenómeno elemental de las psicosis donde, en efecto, torturador y voz (y objeto) son una sola y misma cosa. "En cueros", dice la voz, y el sujeto tiene que ejecutarlo.

Conviene señalar también la diferencia de posición, según Lacan, entre el objeto kantiano y el objeto sadiano. El objeto inaccesible, trascendente, la cosa-en-sí, desde el "punto decisivo" que se llama Kant se vuelve, con "el no inaugural" Sade, un ser-ahí, un *Dasein*. También entonces Sade es más honesto porque, desde el momento en que el objeto es revelado como *Dasein*, se da lugar en la experiencia a un participante que Kant escamoteaba, a saber, Dios. En Kant, "no es preciso que el objeto de la ley sugiera una malignidad del Dios real"[120]. También Blanchot, no menos que Lacan, se pronuncia contra ese escamoteo kantiano de Dios.

---

119. J. Lacan, "Kant con Sade", *op. cit.*, p. 298.

120. *Ibid.*

¿Qué cuestión se plantea a partir de ese objeto instrumento? La de su goce. ¿Acaso el torturador, convertido en instrumento para efectuarse como tal, para satisfacer la máxima sadiana, goza? ¿Acaso el instrumento goza? ¿Acaso goza la voz? ¿Acaso la voz, literalmente hablando, va a hacerse coger? La referencia al fenómeno elemental no excluye esta posibilidad, al menos en el sentido de lo que supone, si no de lo que cree, el psicótico interpelado por la voz.

Claro que nadie está obligado, y ciertamente que no el psicoanalista, a seguir al psicótico en su creencia, si es que hay creencia (lo que no siempre ocurre - cf. el llamado "delirio de suposición" donde esa creencia queda en suspenso), en el goce del objeto. Es incluso un punto importante del tratamiento psicoanalítico de las psicosis donde no se trata, a diferencia de cierta antipsiquiatría, de co-delirar con el analizante. Más bien nos dirigiríamos a quien da cuenta de esa creencia suya como alguien que expone esa creencia, aunque todo en ese alguien proclame que no es así, que ésta le llega del Otro. Y añadiría que es incluso en ese punto preciso de su responsabilidad con respecto a la afirmación de la insistencia de esa creencia donde lo recibimos como un sujeto y no como ese paciente que dice ser.

¿Se puede trasladar efectivamente al sadismo lo que el fenómeno elemental suscita a veces en cuanto a creencia en el goce del objeto, como parece sugerir Lacan? Es cierto que en "Kant con Sade" no habla de esa creencia en cuanto tal, lo que nos impide plantearnos la pregunta. ¿Acaso el torturador, reducido a instrumento, goza? Es una pregunta difícil y vamos a ver cómo la tratará Lacan haciendo que intervenga en el sadismo la función del placer ("placer" en el sentido freudiano de aquello que limita el goce).

Blanchot discute también este problema y lo responde de una manera que a fin de cuentas sigue siendo enigmática. Señala que la soberanía de aquel al que llama "el hombre enérgico", el que encuentra la fuerza para cruzar "los últimos límites", es un "estado paradójico":

> El hombre integral que se afirma enteramente es también enteramente destruido. [...] para que su pasión se vuelva energía, es preciso que sea comprimida, que se mediatice pasando por un momento necesario de insensibilidad[121].

El hombre integral realiza su crimen "con el anquilosamiento de las partes sensitivas". Los grandes libertinos, escribe Blanchot, "han aniquilado en ellos toda capacidad de placer" (la palabra no tiene aquí su sentido freudiano, sino que por el contrario significa goce):

> [...] pretenden gozar de su insensibilidad, de esa sensibilidad negada, y se vuelven feroces. La crueldad no es más que la negación de sí [...].
>
> [...] si en ese estado de aniquilamiento, donde no experimenta hacia los peores excesos más que una repugnancia sin ganas [*¡vaya! El término aparece también en la máxima sadiana según Lacan*], encuentra un último incremento de fuerzas para aumentar esa insensibilidad inventando nuevos excesos que le repugnen más, entonces pasará del aniquilamiento a la omnipotencia, del anquilosamiento a la voluntad más extrema y, "alterado por todas partes", gozará soberanamente de sí mismo más allá de todo límite[122].

Por lo tanto, si según Blanchot hay goce en el torturador, éste implica una formidable insensibilidad, una "apatía", lo

121. M. Blanchot, *op. cit.*, pp. 44-45.

122. *Ibid.*, p. 46.

cual no se acostumbra asociar con la tensión que designa el término de goce. Es notable que Blanchot pone en juego dos términos antinómicos (insensibilidad y goce), y sin duda es una pena que no pudiera usar la distinción placer/goce tal como Lacan la extrajera de Freud, agregando lo suyo.

No abandonaremos esta discusión referida al goce del torturador sin señalar también que Lacan hace intervenir algo más: al introducir "el goce de Dios", abre otra respuesta posible en lo que se refiere a la localización del goce.

4. EL PLACER SADIANO

En ese momento de "Kant con Sade", la respuesta de Lacan a la pregunta sobre el goce del instrumento será doble: el goce del raptor (del "ejecutor" en la versión de 1966) "se fija" en la experiencia sádica, pero además "[el acto] no puede hacer que no esté como ser de carne y, hasta los huesos, siervo del placer"[123]. ¿Por qué razón? Una respuesta a la vez paradójica, "de tres al cuarto" y sobre todo una respuesta que introduce *otra lógica* diferente a la que corresponde a la puesta en práctica de la máxima: *no hay ninguna razón para que esto se produzca*, por lo tanto, no hay razón para que el goce no ponga "fuera de juego"[124] al placer. No hay ninguna razón "endógena", pero aparece la intervención del fantasma (que será nuestro quinto adoquín):

123. J. Lacan, "Kant con Sade", *op. cit.*, p. 298; E., p. 773 [*S.XXI*, p. 752].

124. *Ibid.*, p. 299; *E.*, p. 773 [*S.XXI*, pp. 753-753].

> En el momento mismo del goce, [el placer] estaría simplemente fuera de juego, si no interviniera el fantasma para sostenerlo por la misma discordia en la que sucumbe.

Dicho de otro modo, Lacan hace intervenir aquí un saber referencial (que en él se distingue y se opone al saber textual).Y sin duda asistimos ahora a la separación de las lecturas de Sade respectivamente propuestas por Blanchot y Lacan. Blanchot sigue a Sade tanto como es posible dentro de una lógica de la soberanía que proviene directamente de Bataille; en cambio, Lacan hace intervenir al fantasma como algo exógeno a esa lógica, aunque sin embargo reivindica que de eso se trata en verdad en "la humildad del acto" sadiano que va a descifrar cifrándolo.

Cuestión de lectura: ¿quién "sucumbe"? ¿El placer o el fantasma? No puede ser sino el fantasma. Que el fantasma sucumba remite al hecho de que el escenario sadiano está puntuado, que tiene un comienzo y un fin, precisamente ese momento puntual en que el fantasma sucumbe.

Pero detengámonos un instante en la otra formulación que ofrece Lacan de esa intervención del fantasma:

> Para decirlo de otro modo, el fantasma hace al placer [*no el goce*] propio para el deseo.

Con esta fórmula nos enfrentamos ya a lo que sólo se aclarará al final del texto, vale decir, que en todo esto no hay o más bien casi no hay ("poco" dirá Lacan) un tratado del deseo (reencontramos aquí el texto no escrito de Lacan sobre Sade, o también la ausencia del *"ne"* expletivo en la máxima sadiana). No obstante, es muy preciso que el deseo intervenga dado que el estatuto de la máxima, por más depurada que se pretenda de toda referencia a lo "patológico"

kantiano, sigue siendo el de una demanda, y que bajo esa demanda un deseo queda corto.

Pero ese deseo al cual el fantasma adecuará el placer, ese deseo tal como lo presenta Lacan es un deseo muy timorato, si se me permite esta observación clínica (aunque el mismo Sade lo confirma al expresar su insatisfacción), es un deseo del placer, un deseo de reducción de las tensiones eróticas, y no un deseo de gozar - compárese tan sólo con el "deseo de castración" del final del seminario *La angustia* en 1963 y que deriva completamente, dado que es centro, de un tratado del deseo. El deseo al cual el fantasma adecua el placer es un deseo que, escribe Lacan, "nace golpeado [*¡golpeado!*], destinado a la impotencia"[125], que "nace sometido al placer", que se quedará "siempre demasiado corto" (ese "demasiado corto" recuerda la teoría del coger tal como aparece también en *La angustia*, pero en este caso concierne al goce y no al deseo).

La experiencia de quedar corto, por lo tanto de la realización de ese deseo en el nivel del placer es la del límite del dolor en "el desvanecimiento del sujeto"[126]. Ese desvanecimiento señala la intervención del placer como límite del goce. Blanchot subraya ese quedar corto:

> El más bello crimen de este mundo no es más que una miseria que hace sonrojar al libertino. No hay uno solo de ellos que, como el monje Jérôme, no experimente una sensación de vergüenza ante la mediocridad de sus hazañas y no busque un crimen superior a todo aquello que el hombre podría hacer en el mundo, "y desgraciadamente,

---

125. *Ibid.*, p. 299.

126. *Ibid.*

> dice, no lo encuentro; todo lo que hacemos no es más que la imagen de lo que quisiéramos poder hacer"[127].

Por lo cual, esa insatisfacción le permite a Blanchot dar cuenta del recurso de Sade a lo escrito - "intento del crimen moral al que se llega por escrito", le sugiere Juliette a Clairwill que le expresaba esa insatisfacción.

No podemos dejar de advertir que Lacan acaba de hablar de un "desvanecimiento del sujeto", cuando se trata de un desvanecimiento de la víctima. El torturador no se desvanece. ¿Es legítimo en tales condiciones hablar de un desvanecimiento "del sujeto"? No basta con responder que sí, aún faltaría decir por qué sería legítimo. Pero una vez más hallamos en Blanchot una confirmación de la posición tomada por Lacan:

> Sade lo dijo y lo repitió en todas las formas: la naturaleza nos hace nacer solos, no hay ninguna clase de relación de un hombre con otro[128].

Por lo tanto, no hay relación sexual como tampoco relación sádica. La mayoría de las víctimas, observa Blanchot, son escogidas en la aristocracia. Del mismo modo, la declaración del libertino que anhela que sus extravíos puedan arrastrarlo "como la última de las criaturas a la suerte adonde las conduce su abandono"[129] señala que ese desvanecimiento de la víctima es el del sujeto. Está en la lógica de la soberanía sadiana el que la víctima no sea un ser diferente al torturador. Hablando de la víctima, Blanchot escribe:

---

127. M. Blanchot, *op. cit.*, pp. 34-35.

128. *Ibid.*, p. 19.

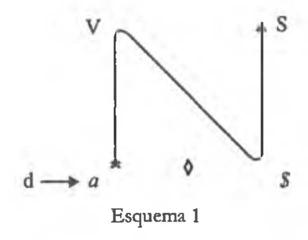
129. *Ibid.*, p. 29.

> [...] no es un ser distinto, sino un simple elemento, indefinidamente sustituible, en una inmensa ecuación erótica[130].
> Resulta sorprendente: el mundo por donde avanza el Único es un desierto; los seres que encuentra son menos que cosas, menos que sombras, y al torturarlos, al destruirlos, no se apodera de sus vidas, sino que verifica sus nadas[131].

5. EL FANTASMA SADIANO

Este es uno de los adoquines más pesados, uno de los más largos en cantidad de texto, y que contiene una de las páginas enteramente reescritas en 1966. Curiosamente, el matema ha quedado tal cual. Intentemos precisar y localizar los términos y los sitios que actúan en ese matema antes de formular su razón y su efecto, y estudiar luego su productividad.

I - Términos y sitios del fantasma sadiano



Esquema 1

Para leer este matema, es preciso tomar nota de lo que Lacan acaba de concluir inmediatamente antes:

130. *Ibid.*, p. 32.
131. *Ibid.*, p. 33.

> Pero que su goce [*el del torturador*] se fije allí, no lo sustrae de la humildad de un acto **que no puede** (1966: "con el que no puede") hacer que no esté como ser de carne y, hasta los huesos, siervo del placer.
>
> Duplicación que no refleja ni es recíproca (¿por que no sería mutua?) de la que ha operado en el Otro y **que localiza, como acabamos de mostrarlo, al** [1966: "de las dos alteridades del"] sujeto[132].

Nos enfrentamos pues a dos duplicaciones mutuas (correlativas, por lo tanto), pero que no tienen entre sí relaciones de reflejo ni tampoco de reciprocidad. Por el lado del torturador, se trata de la duplicación del goce y del placer. Por el lado de la víctima, todo lo que podemos señalar leyendo el texto citado es que se trata del lado del Otro, donde se hallaría el sujeto en tanto que duplicado. ¿Duplicado en qué? Por el momento, no se dice. Se dirá justamente en el comentario del matema tal como se lee en el texto de 1963:

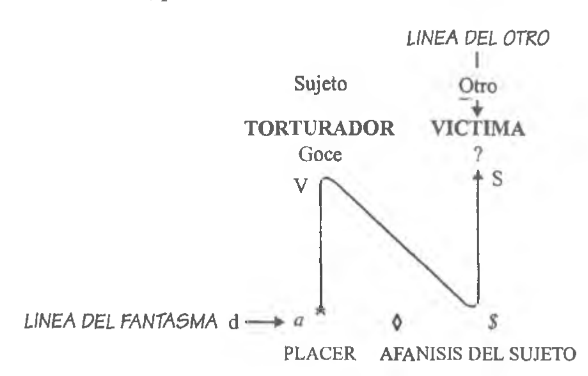
> Ella [*id est:* la forma *\$* ◊ *a*] articula allí [allí = el caso particular del fantasma sadiano] el placer tomado como objeto (*a* en la sigla) con la mira donde subsiste el sujeto en el preciso momento de su desaparición (*afanisis,* en este caso el *\$*, llamado S barrado de la sigla) obtenida al término natural del dolor.
>
> Observamos pues que es en el objeto *a* donde debemos reconocer al agente aparente de la experiencia sádica, y que el sujeto, S al igual que *\$*, no se sostiene mas que del lugar del Otro.

---

132. J. Lacan, "Kant con Sade", col. "Points", *op. cit.*, p. 298 (en negrita la parte del texto de 1963 que fue modificada en 1966); *E.*, p. 773; [*S.XXI*, p. 752].

El *esquema 1* escribiría pues la experiencia sadiana en tanto que muy especialmente focalizada en ese instante de desvanecimiento de la víctima que es también aquel donde el goce del torturador se fija como placer. El *esquema 1* es como una instantánea, en un registro que corresponde a la escritura, de ese momento puntual que es también aquel que implica toda la estructura de la experiencia sadiana.

Por lo tanto, podemos escribir:



Este matema escribe entonces que *el torturador se realiza como sujeto duplicado en el nivel del Otro verificándose, retroactivamente, como placer.* Y suscita varias observaciones que son otras tantas precisiones.

El placer, que en el torturador interviene al final, es puesto aquí al comienzo. Es porque la sucesión, digamos, "habitual" del fantasma (aunque no tiene nada de rígida, todo lo contrario, como lo indica el troquel) es invertida en el acto. A lo cual corresponde la inversión de la escritura $ ◊

a. Aquí es: *a* ◊ $: "*petit a* deseo de S barrado". Leemos (siempre en la versión de 1963):

> Por lo cual aparece invertida en el acto, es decir, retroactivamente, la sucesión determinante del fantasma.

Que el sujeto esté inscripto en dos sitios en el lugar del Otro no es para nada impensable, ni siquiera muy sorprendente: el desvanecimiento de la víctima tiene una función de defensa, y por ende si se lo escribe es preciso indicar, vale decir, escribir en otra parte, lo que se ha puesto a resguardo, protegido mediante ese desvanecimiento.

Al excluir la reciprocidad, ese esquema no deja de excluir también la intersubjetividad. Cualquiera sea el número de los participantes (torturadores y víctimas) de la experiencia sadiana, y considerando incluso la bipartición entre raptor (o "torturador", la escritura de Lacan oscila particularmente en ese punto, incluso entre las dos versiones de 1966) y víctima, *no hay más que un sujeto* (duplicado), *no hay más que un objeto petit a, una voluntad, un deseo.*

En lo concerniente a la unicidad del sujeto, su soledad diría Blanchot, estamos en presencia de la misma manera de tomar las cosas que la referida en Lacan al funcionamiento de la pulsión (cualquiera sea el objeto pulsional considerado).

No se dice nada en 1963, en el pasaje que comenta el *esquema 1*, sobre la V mayúscula: habrá que esperar al comentario del *esquema 2* para saber que se trata de la "voluntad de goce", o sea de la máxima.

Es importante recordar una observación hecha poco antes por Lacan, ya que permite entender cómo esa voluntad de goce es *ya* un goce, gracias a lo cual la parte izquierda del matema puede pretender legítimamente escribir la oposición

goce placer, leyéndose entonces la letra V también como G (Goce).

> 1963: [...] el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Porque en esta no se trata tan sólo de forzar con algún ariete las murallas de la voluntad, puesto que ya el goce la ha atravesado para instalarse en eso más íntimo del sujeto que instaura más allá, alcanzando su pudor[133].

> 1966: [...] el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. **Porque ésta no proyecta acaparar una** voluntad, **sino por haberla atravesado ya** para instalarse **en lo** más íntimo del sujeto que **provoca** más allá, alcanzando su pudor.

De entrada, por su sola efectividad, la voluntad de goce es goce. Hay allí una observación clínica sutil que contribuye a discernir mejor el sadismo en su particularidad con respecto a otros tipos de violencias. Una violación no es necesariamente un acto sádico, la violencia inherente a la violación no basta para convertirla en un acto sádico. A diferencia del sádico en su voluntad de goce, el violador o la violadora no ha instalado necesariamente *ya* su goce en el lugar del Otro; el violador utiliza su poder, su fuerza, él o ella ejerce una violencia *de manera* de poder gozar del cuerpo del otro. Hay violación en el sadismo, Lacan lo nota en la cita anterior (cf. su "no tan sólo") y lo dice además explícitamente poco después:

---

133. *Ibid.*, p. 297, y *Escritos*, col. "Points", *op. cit.*, pp. 249-250 (en negrita, los cambios introducidos en 1966); E., p. 771; [*S.XXI*, p. 750].

> Porque el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno por sí solo constituye la violación del pudor del otro.

Pero no toda violación es sádica. En el sadismo, el daño ya es goce, en la violación, aparece como condición de un acceso al goce. En el sadismo, el daño recibido por la víctima como tortura es de entrada una realización de la voluntad de goce, en la violación no sádica esa tortura no se considera como tal, el violador no goza con la tortura. Dicho de otro modo: a diferencia del violador y su víctima, no hay guerra entre el sádico y la suya, pues el sádico ha ganado de antemano esa guerra. El sádico, subraya Blanchot, es soberano; el violador pertenece a la gentuza. La víctima de una violación no sádica puede tener su revancha, lo que en nuestra sociedad adquiere la forma civilizada de una condena penal y un castigo al violador; el sádico está fuera del alcance del castigo (encarcelado, Sade triunfa, subraya Blanchot), dado que su máxima tiene fuerza de ley: dado que tiene a Kant consigo: Sade con Kant, decíamos. Además es notable que el sadismo "ordinario" que reina en ciertos lazos de filiación o ciertas parejas no encuentre ni busque su resolución en el plano jurídico, que no se espera la solución de un tribunal, si es que alguien espera una solución.

Tal distinción podría esclarecer (no resolver) la discusión del estatuto de la violencia nazi. Si se trata de sadismo entonces, ante cualquier castigo que se le aplique, el nazi sádico en su soberanía seguirá fuera del alcance de todo castigo, aun en el instante en que lo ejecuten; sea lo que fuera que (le) hagan, incluso plantearse con respecto a él la pregunta que nosotros nos planteamos, cae bajo el peso de su ley. Y sin duda ésta sería la interpretación pasoliniana del nazismo que propone *Saló*. En cambio, si el crimen nazi no es sádico

(como no lo son algunas violaciones), cae bajo la esfera de una jurisdicción común y puede recibir la pena. No decidiré ahora entre esas dos interpretaciones, pero estoy atento a la indicación, surgida de "Kant con Sade", de que teóricamente queda excluido que aquellos que lo están debatiendo no elijan. No está excluido de hecho, pero entonces cualquier postura que se asuma, mal ajustada, mal entrazada, será equivalente a un *bricolage*, de donde se desprenderá esa impresión de que el problema sigue en pie aun después de que su resolución jurídica y penal se haya cerrado. Además el problema no sólo se plantea de nuestro lado, los mismos nazis se enfrentaban a él. Así Himmler exigía que se eliminaran a los sádicos de las SS[134]. Sería erróneo deducir de esta exigencia el carácter no sadiano de los actos de exterminio nazis, ya que por el contrario, al reclamar que los SS fueran puros instrumentos, Himmler recuperaba o reiteraba por su cuenta lo que en el presente ha sido bien señalado, a saber, la apatía del torturador sadiano.

II - Razón y efecto del matema del fantasma sadiano

¿Por qué hay una línea "sinuosa" del fantasma? Respuesta de 1963:

> La línea sinuosa que une los cuatro términos de un vector orientado indica un orden de causalidad entre ellos [...][135]

Para situar con precisión de qué se trata, resulta heurístico confrontarlo con lo que se escribirá en 1966:

---

134. Cf. Georges Bensoussan, *Auschwitz héritage, D' un bon usage de la mémoire*, París, ed. Mille et une nuits, 1998, p. 96.

135. J. Lacan, "Kant con Sade", en *Critique, op. cit.*, p. 300.

> La línea sinuosa inscribe la cadena que permite un cálculo del sujeto. Está orientada, y su orientación constituye un orden donde la aparición del objeto *petit a* en el lugar de la causa se aclara por lo universal de su relación con la categoría de causalidad [...][136]

¡La diferencia es considerable! En 1963, la causalidad cifrada por la línea sinuosa funciona entre los cuatro términos; en 1966, está íntegramente concentrada en uno de ellos, el objeto *petit a*. Ese cambio no sorprenderá a quien haya notado que la invención del objeto *petit a* tuvo lugar en enero de 1963, vale decir, entre las dos fechas a las que nos enfrentamos.

A decir verdad, dicho cambio es corolario de otro cambio, que concierne justamente al objeto *petit a* tal como funciona en el matema sadiano. En 1963, Lacan decía que en ese matema el placer era "[...] tomado como objeto (*a* en la sigla) [...]"; en 1966, rectifica la perspectiva hablando del "[...] placer *que ha sido sustituido por un instrumento* (objeto *a* de la *fórmula*) [...]". ¿Qué sucedió? Después de enero de 1963, el placer ya no podía ser tomado como objeto *petit a*; era preciso pues, en 1966, que interviniese una operación, y la más simple posible era una sustitución.

¿A qué se apunta entonces siguiendo la linea orientada de la causalidad? Aquí también vamos a observar una notable distancia entre 1963 y 1966:

> 1966: Tal es el dato vital [*es decir: el desvanecimiento que pone fin al dolor*] que va a aprovechar el fantasma **para fijar en**

136. J. Lacan, *Escritos*, col. "Points", *op. cit.*, p. 253; *E.*, p. 775; [*S.XXI*, p. 754]..

> lo sensible de la experiencia sadiana el deseo que aparece en su agente[137].

> 1963: Tal es el dato vital que va a aprovechar el fantasma para instalar, en el nivel sensible de la experiencia sadiana, el deseo que parece ser el agente[138].

La localización de la causalidad en el objeto *petit a*, la atribución de la función de la causa al objeto *petit a* corre paralela a un cambio de lo que llamaré *el régimen* del compromiso del deseo en el asunto. Se advierte que en 1966 ese deseo está "fijado en lo sensible", mientras que en 1963 estaba "instalado en el nivel de lo sensible", lo que implica, a diferencia de la "fijación" de 1966, que antes no lo estaba. ¿A qué se debe este cambio de régimen del deseo? Es correlativo al hecho de que en 1966 el deseo "aparece" [*paraît*] en el agente y ya no "parece" [*semble*] ser el agente. En 1966, Lacan juega como un poeta con los dos sentidos del verbo *"paraître"* ["parecer"; "aparecer"], un equívoco significante que le permite recuperar el "parece" de "parece ser su" de 1963, aunque modificando su sentido ["aparece en"]. En 1966, el deseo "aparece" en el sentido de "cuando aparece el niño...": lo que es clara consecuencia de la localización de la causa en el nuevo objeto *Petit a*.

No obstante, si uno recuerda el régimen de 1963 en referencia al texto de 1966, leerá ese "parecer" como una aparición al igual que como una realización. Es lo que indica la manera en que Lacan responde a la cuestión de saber lo que realiza efectivamente el fantasma sadiano, una respuesta

---

137. *Ibid.*, p. 252; *E.*, p. 774: [*S.XXI*, p. 753]

138. J. Lacan, "Kant con Sade", en *Critique*, p. 299.

ofrecida al final de esa parte del texto y que se mantuvo casi inmodificada en la versión de 1966:

> 1963: [...] el sádico rechaza en el Otro el dolor de existir, aunque sin ver que por esa vía él mismo se transforma en "objeto eterno"[139].

> 1966: [...] el **sadismo** rechaza en el Otro el dolor de existir, aunque sin ver que por esa vía él mismo se transforma en "objeto eterno", **si Whitehead acepta cedernos de nuevo ese término**[140].

La corrección sádico → sadismo no debe leerse como una introducción del sadismo (ya sea freudiano o común) en "Kant con Sade". "Sadismo" aparece en un contexto en que Lacan se burla de cierta "tontería sociológica", y su escrito comienza entonces a hormiguear de sufijos en "ismo" o "ista" (masoquismo, capitalismo, existencialista, personalista). Protesta contra eso, y está hablando por antífrasis. Así, tras haber relatado que, según el "ready made personalista", "el sádico 'niega la existencia del Otro'[141]", escribe:

> Confesaremos que es perfectamente lo que acaba de aparecer en nuestro análisis.

La aserción dice lo contrario de lo que ofrece la lectura de la frase en primera instancia.

---

139. *Ibid.*, p. 302; *E.*, p. 778; [*S.XXI*, p. 757].
140. *Ibid.*
141. Cita desgraciadamente no indicada. Pero, ¿podía indicarse? ¡Nos gustaría mucho saber qué personalista escribía Otro con O [A, en francés] mayúscula! Por eso no gastaremos demasiado tiempo en indagarlo.

III - Productividad del fantasma sadiano

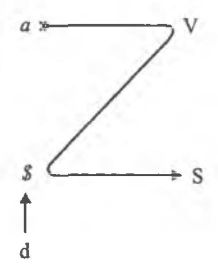
A partir de allí, el matema intervendrá como una máquina productora de explicaciones, si no de soluciones; va a "servir".

El primer rasgo que se establece es el carácter inalcanzable de la afanisis del sujeto, no siendo el desvanecimiento de la víctima sino una pálida figuración. Lacan cifra ahora ese rasgo como el retroceso indefinido de $\$$ en la imaginación. Bajo esa explicación se van a ubicar un determinado número de características que en efecto deben ser explicadas en Sade: la supervivencia inverosímil de las víctimas, su necesaria belleza, las referencias de Sade al infierno y a la segunda muerte (todo lo cual ya había sido discutido por Lacan en marzo-abril de 1960).

6. EL ASUNTO SADE [142]

La explicación de este asunto (en el sentido en que Lacan hablaba de los acontecimientos de mayo de 1968 como de un "asunto" [*affaire*]) es realizada mediante una rotación de un cuarto de giro del matema. En primer lugar, el siguiente es el *esquema 2* de Lacan:

142. Como es sabido, título del libro de Maurice Garçon que publica, en el sello de J.-J. Pauvert, el informe del juicio que se le hizo a este último en 1956 [*l'affaire Sade*, en el original, que podría traducirse también como "el caso Sade", o "el proceso Sade" (T)].



Esquema 2

Se trata de *la primera aparición del cuarto de giro en Lacan*[143]. Más tarde, él mismo trazará el puente entre ese cuarto de giro del esquema Z y aquellos de los cuatro discursos[144]. Por el momento, ese cuarto de giro le permitirá dar cuenta de la política sadiana (de la extensión del derecho al goce para todos), y por lo tanto de la posición de Sade en esa política, vale decir, del asunto Sade.

Intentemos explicitar el funcionamiento de este matema distinguiendo por un lado los sitios (fijos, sin lo cual no habría ningún cuarto de giro) y por otro lado el vector sinuoso

---

143. ¿Cuál sería la segunda? Respuesta: la que articulará el sadismo y el masoquismo (cf. J. Lacan, *La angustia*, sesión del 13 de marzo de 1962). Para un "tratado del deseo", cabe vincular sadismo y masoquismo, mientras que "Kant con Sade" perfectamente puede eximirse de esa vinculación.

144. "En este nivel de estructura significante, tenemos libertad para ver lo que se forma si escribimos algunas cosas que le den a este sistema un cuarto de giro, el famoso cuarto de giro del cual les hablo desde hace mucho tiempo y entre otras ocasiones en particular desde la publicación con el título de 'Kant con Sade', como para que podamos pensar que acaso un día se verá que esto no se limita solamente al esquema llamado Z mayúscula y que en ese cuarto de giro hay otras razones que ese mero accidente de representación imaginaria" (J. Lacan, *El revés del psicoanálisis*, sesión del 26 de noviembre, 1969).

y las letras. Como en lo que será el cifrado de los cuatro discursos, aquí tampoco cambia la sucesión de las letras. En cambio, la configuración espacial de los sitios pronto se nos revelará mucho más problemática que en el matema de los cuatro discursos. Tendríamos:



Se percibe inmediatamente que un determinado número de cosas no funcionan. Así mantener en su lugar, o como lugar, la "línea del fantasma" no es adecuado, lo que se reconoce en el hecho de que *con el cuarto de giro se ha omitido el troquel* (veremos que esa desaparición, que suscita un enigma, constituye uno de los resultados más importantes de este cifrado).

El troquel se ha omitido, pero no ha desaparecido completamente. Podemos inspirarnos aquí en una indicación un tanto posterior de Lacan para señalar que el estallido (si se puede llamar así) del fantasma, vale decir, la borradura del troquel, deja un resto y que ese resto se anota como V en el *esquema 2*. Gráficamente, en efecto, la V corresponde a la

parte inferior del troquel del fantasma. Esto es lo que Lacan decía el 27 de mayo de 1964:

> La V minúscula de la mitad inferior del rombo, digamos que es el vel* constituido por la primera operación donde pretendo suspenderlos un instante [...][145].

Precisamente, en la reescritura de su presentación del *esquema 1* en 1966, vemos aparecer ese "vel" que buscaríamos en vano en 1963:

> Queda la V que ocupando en este sitio una elevada posición parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolos unidos con un *vel*, a saber, dando a elegir lo que hará el *$* (S barrado) de la razón práctica con el S sujeto en bruto del placer (sujeto "patológico")[146].

En el *esquema 1*, la V liga *petit a* y *$*, dicho de otro modo, dos términos que están también (aunque no "igualmente", y ésa es la sutileza de este matema) ligados por el troquel. Y dicho aún de otro modo, hay dos vías, hay una doble determinación del vínculo *petit a $*: la del troquel y la sinuosa que pasa por la voluntad de goce. Este doble vínculo abarca lo que señalábamos sobre la diferencia de lectura Lacan/Blanchot. En Blanchot interpretando a Sade no hay troquel, por así decir, sino solamente la línea sinuosa. En Lacan, la inscripción del troquel, heterogéneo con respecto a

---

*. En latín, vel: "o; o bien".

145. J. Lacan, *Los fundamentos del psicoanálisis*, sesión del 27 de mayo de 1964. Citado por Jean-Louis Sous, *Los pequeños matemas de Lacan*, París, Cahiers de L'Unebévue, EPEL, 2000, p. 39.

146. J. Lacan, "Kant con Sade", *Escritos*, col. "Points", *op. cit.*, p. 253; *E.*, p. 775; [*S.XXI*, p. 754].

la línea sinuosa de la causalidad, inscribe que el fantasma interviene según una lógica que no es solamente la lógica pura de la voluntad de goce.

Por lo tanto, al volver ahora hacia la inscripción del troquel en el *esquema 1*, salta a la vista que vinculaba dos elementos, el *petit a* y el *$* que justamente no estaban ligados por ningún vector en línea directa. Dicho de otro modo, el troquel, y con él la llamada "línea del fantasma", no formaban parte de la batería de letras ni de la configuración de los sitios. *La línea del fantasma y el troquel muestran ahora que se refieren estrictamente a la configuración singular de ese matema en cuanto cifra del fantasma sadiano puesto en juego en la experiencia erótica sadiana. Apenas el matema funciona para cifrar otra cosa, empezando por el cuarto de giro que da cuenta por escrito del asunto Sade, el fantasma sadiano queda omitido.* Por lo tanto, hay que llamar a este matema de un modo distinto al "matema del fantasma sadiano".

En el *esquema 1*, el carácter de razón pura de la voluntad de goce corría paralelo a la puesta en juego de un fantasma. En cierto sentido, esa razón no era tan pura dado que precisaba ese sostén externo. Y es lo que confirma el cuarto de giro del *esquema 2* donde vemos esfumarse al fantasma *al mismo tiempo* que la voluntad se vuelve patológica convirtiéndose en la de la Presidenta de Montreuil.

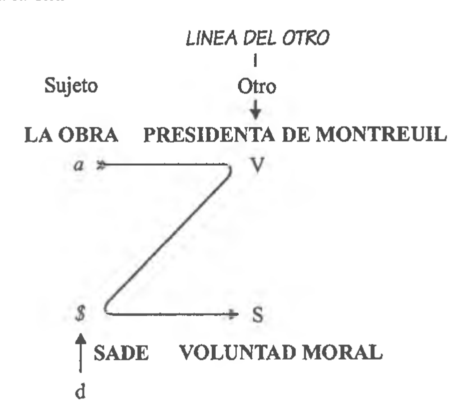
> V, la voluntad de goce que manifiesta la Presidenta de Montreuil en su implacabilidad impotente para cerrarle toda oportunidad a Sade (hacía falta por lo menos el Primer Cónsul).
>
> S la voluntad moral pasada heroicamente al campo de lo patológico para sublevar contra la anterior, a pesar de que estuvieron bajo su dependencia, a todos aquellos que fueron fieles a Sade siguiéndolo incluso en sus más extrava-

> gantes excesos, su mujer, su cuñada - su mayordomo, ¿por qué no? -, otras devociones borradas de su historia, tanto más en la medida en que $ Sade desaparece sin que increíblemente nada, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen [...]
>
> Μὴ φύναι, no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo conduce hacia los dioses sino que se eterniza:
>
> a, en la obra [...][147]

Todo este pasaje es muy didáctico. Podemos escribir:

---

147. J. Lacan, "Kant con Sade", *Critique, op. cit.*, p. 303; *E.*, p. 779; [*S.XXI*, p. 758]. En los *Escritos* de 1966, en lugar de a minúscula coma [a,], se lee a minúscula paréntesis: a). Y uno espera entonces una b) que, por supuesto, no aparece. La versión de bolsillo de 1999 reza: "[...] se eterniza: (a), en la obra [...]". En cuanto al Μὴ φύναι, aquí arriba acentuado como se encuentra en *Critique* (dado que se trata de una cita), no aparece correctamente -Μὴ φῦναι-, me señala Danielle Arnoux, ni en *Critique*, ni en los *Escritos* de 1966, ni en la edición "Points" de 1999 [Cabe suponer que se refiere a la ausencia del acento circunflejo sobre la letra ypsilon (υ) que corresponde en el infinitivo del verbo φυω (T.)]. Lo cual evoca una ocurrencia que, por ignorarla en aquella época, no consigné en mi libro - *¿Hola, Lacan? - Ciertamente no* (México, Epeele, 2000). Un joven psicoanalista cuya lengua materna era el griego estaba en un cóctel con Lacan y algunos más, y dejándose llevar por el aspecto distendido de la conversación se le ocurrió preguntarle a Lacan, sin haber reparado antes en el carácter posiblemente molesto e incluso irritante de su pregunta: - ¿Sabe usted griego? - ¡Mire, tuve griego en mi bachillerato! Estaban en 1975.



El cuarto de giro que le permite a Lacan cifrar el asunto Sade indica que el fantasma sadiano ya no interviene en dicho asunto, así como tampoco se habla ya de un "Kant con Sade". Hay pues algo así como *un desprendimiento del fantasma* cuando se trata del asunto o de la política Sade. Tal desprendimiento es homólogo con el hecho de que Lacan subraya el estatuto particular del panfleto dentro del panfleto (algo que por ejemplo Klossowski no advierte para nada[148]). La política Sade *no es* un lugar de realización de su fantasma: se hallan funcionando los mismos elementos estructurales presentes en el fantasma sadiano, pero ese mismo fantasma está desmembrado[149], desactivado. Lacan no hace psicología aunque

148. P. Klossowski, "Sade y la revolución. Franceses, un esfuerzo más si quieren ser republicanos". Prefacio a *La filosofía en el tocador*, en Sade, *Obras completas* en el Círculo del libro coleccionable, vol. 2, 1966.

149. Este desmembramiento del fantasma se retomará en lo que Lacan va a llamar su "nuevo grafo" (*El acto psicoanalítico*, sesión del 7 de febrero de 1968), el que articula los tres vectores de alienación, transferencia, verdad,

fuera psicoanalítica; ofrece incluso una linda metáfora para expresar ese desprendimiento, diciendo que con la intervención del panfleto dentro del panfleto, en relación a lo que sucede en el tocador, "la iluminación se apaga":

> Se muestra como panfleto [*La filosofía en el tocador*], aunque dramático, donde una iluminación escénica le permite al diálogo así como a los gestos proseguir hasta los límites de lo imaginable, esa iluminación se apaga por un momento para dar lugar, panfleto dentro del panfleto, a un alegato titulado: "Franceses, un esfuerzo más si quieren ser republicanos..."
>
> [...] No es necesario estar al tanto de la capacidad atribuida al sueño dentro del sueño de resaltar una relación más cercana con lo real, para ver en la apelación que se hace allí a

---

que fue engendrado a partir del cogito cartesiano, reformulado a su vez bajo la forma de "o no pienso, o no soy". Si uno se remite por ejemplo a la sesión del 17 de enero de 1968, encontrará en la esquina de abajo a la izquierda de ese grafo al fantasma muy notablemente escrito "al revés", vale decir, exactamente como en "Kant con Sade": a ◊ $. ¿Y qué indica el funcionamiento de ese grafo? ¿Por qué escribir entonces el fantasma de esa manera inhabitual? Porque así puede llegar a unirse con el - φ en la esquina de abajo a la derecha sin ser molestado de manera alguna por el *petit a*, sin tener que pasar por encima del *petit a*, sin que éste tampoco encuentre un similar y simétrico obstáculo y pueda llegar al "no soy" de la esquina de arriba a la izquierda. La escritura del acto analítico aparece pues en la misma línea del desmembramiento del fantasma en "Kant con Sade". Sólo una cita: "[...] *es conforme a toda noción de estructura que la función de la alienación, que estaba al comienzo y que hacía que partiéramos de la cúspide de arriba a la izquierda, de un sujeto alienado, se reencuentra al final igual a sí misma, si puedo decirlo así, en el sentido de que el sujeto se ha realizado en su castración por la vía de una operación lógica, ve alienado, remite al Otro, se descarga* [una palabra sadiana como pocas] - *y esta es la función del analista - de ese objeto perdido en cuya génesis podemos concebir que se origina toda la estructura. Distinción de la alienación, del petit a en tanto que llega aquí y se separa del - φ, que en el fin del análisis es idealmente la realización del sujeto; de este proceso se trata*" (*El acto psicoanalítico*, sesión del 17 de enero de 1968).

la actualidad histórica una indicación de la misma índole[150].

Resulta pues notable que en Sade esa relación más cercana con lo real que cifra el *esquema 2* implique una puesta fuera de juego del fantasma sadiano. Hay en ello una gran lección a la vez clínica y teórica y a propósito de la cual también podríamos preguntarnos si lo que enseña es específico de Sade o bien si por el contrario ese modo de desprendimiento del fantasma se vuelve a encontrar en otras partes, especialmente en otros análisis de Lacan (¿el de Joyce, donde el *sinthome* pasa al primer plano?).

7. EL OBJETO, EL DESEO Y LA LEY[151]

En este adoquín, una vez introducido el fantasma y gracias a dicha introducción, Lacan se dedica a poner de relieve que el juego entre el deseo y la ley debe situarse *más allá* del punto en que lo sitúa Kant. Así pues, ya analizado (es decir, escrito) el asunto Sade, se abre una larga avenida que podemos bautizar "Sade sin Kant", o mejor dicho, ya no "allí, Kant [*là, Kant*] con Sade" sino "Lacan con Sade". Vale decir, con Sade, Lacan va a lanzar una "sospecha" sobre Kant y mostrar así que la ética kantiana se detiene en un punto que no es aquel donde el deseo se efectúa como deseo del Otro.

Basándose en el hecho de que en Kant el objeto de la ley se oculta, Lacan relaciona ese objeto kantiano que se sustrae

---

150. J. Lacan, "Kant con Sade", *Critique*, *op. cit.*, p. 294.

151. pp. 304-309, incluyendo tres *, uno de los cuales además se ha omitido en la versión de los *Escritos*.

con "el inapresable" objeto del deseo en Freud (¿hace falta aclarar que es Freud leído por Lacan?). Continúa entonces (una frase que se mantiene en todas las versiones posteriores):

> Pero aquí aparece la sospecha que este paralelismo impone. La ley moral ¿no representa el deseo en el caso en que no es ya el sujeto sino el objeto el que falta[152]?

Lo que se transcribe así en el álgebra:

> El sujeto al quedar solo en presencia, bajo la forma de la voz interior, la mayoría de las veces sin pies ni cabeza en lo que dice, ¿no parece significarse suficientemente con esta barra con que lo bastardea el significante abandonado por el fantasma ($\$ \lozenge a$) del cual deriva, en los dos sentidos de este término?

Sigue la ilustración de esa diferencia con la discusión del célebre apólogo de Kant (ya presente y discutido en 1960). En Kant, dicho apólogo se supone que demuestra al menos la posibilidad de que un sujeto pueda hacer algo (vencer su amor a la vida) por pura "conciencia del deber". Lacan no se satisface con esa solución que se queda en el camino del deseo. No excluye que aun a costa del cadalso (que "no es la ley") un sujeto pueda desear entrar a la casa del objeto amado para una noche de amor. Es decir:

> [...] el encuentro <> de la Ley con el deseo va más allá que la sustracción de sus respectivos objetos[153].

---

152. *Ibid.*, p. 305; *E.*, p. 780; [*S.XXI*, p. 760].

153. *Ibid.* En los *Escritos* de 1966, la "l" de ley se convirtió en minúscula. Pero que se tranquilicen los lacanianos hoy en día defensores de los valores familiares más tradicionales: en la versión "Points" de 1999, la Ley ha recu-

Más allá entonces de la erótica kantiana. Y Sade, no el fantasma sadiano sino su vida, se inscribe en ese "más allá". Lacan puede en efecto "argüir" que

> Por algunas travesuras, Sade se expuso a sabiendas (véase lo que hace con sus "salidas", lícitas o no) a ser encarcelado en la Bastilla durante un tercio de su vida, travesuras un poco aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas con relación a la recompensa [..]

Finalmente ese quedarse corto, el hecho de que la ley moral no pone en juego el deseo como deseo del Otro, es decir que no alcanza ese punto donde "el deseo reprimido y la ley son una sola y misma cosa", esa carencia del objeto en la aplicación de la ley moral kantiana, según Lacan, va a refluir sobre la pureza misma de esa moral. Y Lacan concluirá hablando de

> [...] ese egoísmo de la felicidad aún de tan fácil acceso en la definición de Kant, y con él todos los llamados a la salvación e incluso al progreso con que Kant lo sustituye[154].

Sade produce una alternativa a la ley del placer (a la que Kant, para terminar, no escapa), y esa alternativa es el derecho al goce. Lacan está entonces muy cerca de la recepción que Annie Le Brun le ofrecerá a Sade:

> 1963: La alternativa a la ley del placer [*en el sentido del principio del placer freudiano, de una búsqueda de menor tensión*] es introducida, como vimos, por el derecho al goce. Mediante lo cual Sade cambia para cada uno el eje antiguo de la ética haciendo retroceder en su perspectiva antigua ese egoísmo

perado su imponente mayúscula, [*idem.* en *S.XXI*]. ¡Tal vez incluso ya en 1971 (no tengo el texto a mano ni el ánimo de ir a verificarlo)!

154. *Ibid.*, p. 309.

> de la felicidad, aún de tan fácil acceso en la definición de Kant [...].
>
> 1966: **Sade hace deslizar para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética:** que es nada menos que el egoísmo de la felicidad.
>
> Del cual no puede decirse que en Kant se haya extinguido toda referencia a él [...][155]

8. LA OBRA DE SADE

El matema de Sade, en tanto que su cuarto de giro luego de la escritura del fantasma sadiano (*esquema 1*) cifra el asunto Sade (*esquema 2*), le permite a Lacan situar la obra sadiana. Hemos leído que es en su asunto más que en su fantasma donde Sade realiza más de cerca, según Lacan, aquello de lo cual se trata en el derecho al goce. Lacan:

> [...] lo que se experimenta, pasados ciertos límites, no tiene nada que ver con aquello donde se sostiene el deseo en el fantasma que justamente se constituye por esos límites.
>
> Sabemos que Sade, en su vida, pasó más allá de esos límites. Y sin duda de otro modo no nos habría dado ese diseño de su fantasma en su obra[156].

---

155. *Ibid.*, E. "Points" 1999, p. 264; [S.XXI, p. 765]. Lacan está aquí refiriéndose al "panfleto dentro del panfleto". Apreciaremos la importancia que tenía el señalamiento de este límite para él si observamos que el 14 de junio de 1967 (seminario *La lógica del fantasma*) presentará "Kant con Sade" como si hubiera sido un comentario de "Franceses, un esfuerzo más para ser republicanos" (y por lo tanto ya no un prefacio a *La filosofía en el tocador* - cf. anexo IV).

156. *Ibid.*, p. 310; [*S.XXI*, p. 766].

Situando la obra del lado del fantasma, distinguiendo a éste de la vida de Sade, subrayando que la producción de la obra se hizo posible porque en su vida Sade había pasado más allá de los límites constitutivos de su fantasma, Lacan pretende resaltar el desprendimiento (y no la asimilación que lleva el nombre de sadismo) entre la obra y el acontecimiento que consiste en hacer obra. Una cosa es lo escrito, otra es el escribir. Ese acontecimiento se inscribe en un registro donde se hallan también la posición de Sade dentro de su familia (la de origen y luego la que él fundará), sus enredos con las compañeras escogidas para sus prácticas eróticas, la justicia, el rumor público, el dinero, el alienismo, el teatro, aunque igualmente la situación política en la que participa. Aun si es capaz de "traducir[157]" su experiencia real (lo que Lacan duda mucho, y no fue el único ni el primero en hacerlo), la obra en cuanto producto, o mejor dicho, en cuanto productora de un diseño de su fantasma, depende de su vida, que se haya regulada no por la obra sino por el "rigor de su pensamiento". Hay una disparidad entre la obra y la vida, una disparidad que Lacan se esfuerza por cifrar con su cuarto de giro. La obra es un dato capital de la vida de Sade; su vida no está dada en la obra.

En tanto que diseño del fantasma sadiano, la obra de Sade manifiesta los límites que ese fantasma constituye. Un solo y mismo gesto es escribir el límite del dominio de intervención del fantasma en Sade (límite que Sade traspasó) y proceder a una crítica en regla de la obra. Lacan aborda entonces esa obra de una manera que no es particularmente adecuada para suscitar su lectura, a pesar de lo que dijera sobre la función de un prefacio: no se trata de una "obra

---

157. *Ibid.*, p. 310; [p. 766].

malvada", "se predica un tanto excesivamente en su interior", se propone un "tratado sobre la educación de las muchachas", la información histórica es "anodina", le falta "continuidad en el escándalo", "su carencia se confirma" al no mostrarnos nunca el éxito de la seducción de una víctima (lo que sin embargo vendría a coronar el fantasma), es el triunfo de la virtud, contiene banalidades, etc.

Parece que sólo hubiera un rasgo que atrae a Lacan, lo que él llama "la sombría belleza que irradia ese monumento de desafíos[158]", un rasgo a través del cual se transparentaría la experiencia dentro de las "fabulaciones del fantasma".

> Anonadamiento y tinieblas, tal es la conjunción, al contrario que en el chiste, que nos fascina en esas escenas con su fulgor de carbón[159].

Sin embargo, aun entonces Lacan no está tan fascinado, dado que en seguida habla, a propósito de la obra que ubica en el género de novela erótica o drama religioso, de un "trágico vetusto". Portadora del fantasma sadiano, la obra de Sade se puede situar dentro de "los pilares de la ética cristiana", no lejos pues de la trilogía claudeliana.

¿Y su vida? Pues bien, también aquí Lacan, para concluir su prefacio, se dedicará a mostrar un límite en Sade. Había hecho perfectamente entonces su trabajo de prologuista, satisfaciendo la demanda editorial si esa demanda consistía en permitir que un editor endosara a Sade a unos lectores equis sin por ello asustarlos demasiado.

---

158. *Ibid.*, p. 311; [p. 768].

159. *Ibid.*, pp. 311-312; [p. 768].

9. LOS LÍMITES DE SADE

Esos límites no son pues solamente los de su obra, sino también los de su vida. Vale decir: Lacan traza dos límites diferentes. Produce entonces un determinado número de indicios capaces de aclarar, si no de fundamentar su trazado de un límite dentro del cual se habría mantenido, al cual se habría atenido la vida de Sade.

Primer indicio: "Sade no está lo bastante cerca de su propia maldad para encontrar allí a su prójimo" (al igual que Freud, declara Lacan, indicación tanto más cuestionable en la medida en que se formula como de pasada). Que Klossowski haga de Sade su prójimo no implica que Sade acepte ser el prójimo de cualquiera (y en este caso la lectura de Lacan va a coincidir una vez más con la de Blanchot). Que Sade rechace la pena de muerte le parece a Lacan una prueba "crucial", que demuestra que Sade retrocede ante lo que sería la malignidad de un prójimo hacia él. Lo digamos de un modo algo distinto que Lacan: Sade se niega a encontrar, a inscribir esa maldad en el lugar del Otro. Se objetará que en el *esquema 2* la voluntad de goce está precisamente situada en la línea del Otro. Efectivamente. Salvo que justamente la acción de la vida de Sade será convertir a esa voluntad en impotente. Una frase de la presentación del *esquema 2* basta para expresarlo:

> V, la voluntad de goce que manifiesta la Presidenta de Montreuil en su implacabilidad *impotente* para cerrarle toda oportunidad a Sade (hacía falta por lo menos el Primer Cónsul).

Esa impotencia de la Presidenta de Montreuil, como el rechazo de Sade a la pena de muerte, señalan que en la mis-

ma vida de Sade, en su asunto, Sade se queda en el camino, en el punto en donde, escribe Lacan (y es la fórmula anunciada), "se anuda el deseo con la ley". En esto el análisis de Lacan es diferente al de Blanchot. Según Lacan, ni siquiera en su vida Sade se ha regido por la lógica de la malignidad, por la inscripción, no obstante efectiva, de la maldad en el lugar del Otro. La fórmula "Kant con Sade" quiere decir ahora que Kant lleva de nuevo a Sade hacia su propio fracaso (el de Kant). Para terminar, se trata de "Sade con Kant", es decir, de un Sade cuyo deseo se queda corto, justamente en tanto que pretende conformarse a una ley.

La larga cita de Renan adquiere así todo su peso. Leamos tan sólo la primera frase:

> "Felicitémonos, escribe este último, de que Jesús no encontrara ninguna ley que castigara la injuria hacia una clase de ciudadanos. Los fariseos hubiesen sido inviolables[160]."

---

160. *Ibid.*, p. 31; [p. 767]. Una observación para hoy, como pocas. No se solucionarán un determinado número de problemas que se plantean (racismo, homofobia, estatuto de la mujer, violencia, etc.) pidiéndole al Estado que ejerza una policía del lenguaje, que parece en efecto la realización más ejemplar de lo que gracias al socialismo francés se llama en lo sucesivo "policía de proximidad". ¿Qué más próximo a cada uno que los significantes que lo habitan? ¡Y bien, vamos a controlar también eso! En *1984*, George Orwell ya describía los modos e incidencias de lo que llamaba una "Policía del Pensamiento". Diógenes el cínico, que tildaba de "perros" a los hombres en las calles de Atenas, sin dejar de administrarles por tal motivo unos buenos palazos, ya no podría ejercer sus talentos en nuestras veredas. Los perros se han vuelto perras... de guardia: se ruega tener miedo. Es cierto que los más informados de los militantes del comunitarismo, de la *political correctness* o de la *affirmative action* declaran de buen grado, al menos en privado, que su apelación al legislador es puramente de orden táctico. Una nueva versión entonces, aunque se admitirá que mucho menos divertida, de la "tatacaquetica del gendarme" que cantaba Bourvil.

Aunque no por ello dejó de aparecer San Pablo, "triunfo universal de las virtudes fariseas", escribe Lacan, y con San Pablo relaciona la vida de Sade:

> Si algo en él se dejó retener en la ley para encontrar en ella la ocasión de la que habla San Pablo, de ser desmedidamente pecador, ¿quién le arrojaría la primera piedra? Pero no fue más lejos.[161]

Hubiera hecho falta que Sade inscribiese su malignidad en el Otro para que pudiéramos admitir que en su vida el Otro estaba barrado. Pero no fue así, lo prueba el hecho de que la operación que consiste en "rechazar hacia el Otro el dolor de existir[162]" supone un Otro que existe. Y además hay otro indicio que Lacan saca de la galera, a saber, la especie de idealismo que en Sade vemos que signa la instancia del gran Otro, cuando Sade supone que la reiteración de sus actos se enfrentará con una naturaleza que cederá ante él cada vez más - lo que Lacan, con razón, llama un "típico sueño de potencia".

Dicho de otro modo: Sade se enfrenta con la ley, en la voluntad de goce de la Presidenta de Montreuil, se enfrenta con la ley, no con el deseo. Lacan escribe:

> V...ada [léase: "sifilizada" *] y cosida, la madre sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley.

---

161. *Ibid.*, p. 312; [769].

162 *Ibid.*, p. 302; [757].

* Obviamente, en francés: v...ée puede leerse como *verolée* ("sifilizada"), derivado de *vérole*: "sífilis" (T.).

Sería: "Sade, un esfuerzo más si quiere ser sadiano". En todo esto no habría, aclara entonces Lacan, un "tratado *verdaderamente* del deseo" (subrayado mío), ni tampoco "de lo que le falta a Sade".

Conclusión

Sobre la "aguja curva" de Buñuel

Todo el mundo, al parecer, terminaba dándose por vencido: ¿qué quería decir esa "aguja curva" que Lacan esgrime en "Kant con Sade" y que casi constituye su última palabra?

> De lo que aquí le falta a Sade, nos hemos prohibido decir una palabra. Por más que uno perciba en la gradación de la *Filosofía* lo que fuera la aguja curva, cara a los héroes de Buñuel, que sería llamada finalmente para resolver en la muchacha un *penisneid* que se plantea un poco más allá.

La respuesta (que conserva su parte de enigma) está en este breve sketch que tuvo lugar entre una lacaniana y su amigo cinéfilo, al cual ella interrogaba al respecto.

ELLA, con precaución:

- Hay un detalle sobre el que estoy investigando, en un texto, ¿te dice algo la aguja curva de Buñuel?

ÉL

- La aguja curva de Buñuel no quiere decir nada.

ELLA (replica)

- No, ya sabes, la aguja curva.
- ¿Qué cosa?

ELLA (necia)

- Una aguja para coser los labios.
- Sí, está en *Él*[163].
- ¿*Él*?
- Sí, una película mexicana de Buñuel, Lacan hablaba de ella todo el tiempo

ELLA (ACALORADA)

- ¿Cómo, todo el tiempo?
- Sí, todo el mundo lo sabe, se la pasaba mostrándole el film a todo el mundo diciendo que era un verdadero caso patológicamente exacto de paranoia.
- ¿De paranoia?
- Sí, el marido celoso hace coser a su mujer. Lacan lo decía.
- ¿Cómo lo sabes?
- Está en todas las entrevistas. Molestaban a Buñuel diciéndole que en su película había psicoanálisis, y él decía que no. Observa que en el film no se ve nada, el marido entra en la habitación con una aguja curva en la mano y una soga.
- ¿Una soga?
- O un cordón o una cuerda de telón, no me acuerdo.
- ¿Y qué hace?
- Cierra la puerta, no se ve nada.

Él se ríe a carcajadas, presa de unas reminiscencias *private* de cinéfilo veterano. Luego añade:

- Y además, al final del film, está curado, ya no está paranoico, se retira a un monasterio, camina en zigzag y la cámara lo sigue en zigzag.

Entonces, él ya se muere de risa.

Ella, prudentemente, inicia el segundo asalto.

---

163. Fue antes del escándalo de *La edad de oro*, film realizado junto a Salvador Dalí, que apareció en 1930. Recordándonos esos datos, Brighelli subraya con razón que ya en su "Carta abierta a Luis Buñuel", Maurice Heine había pronunciado a propósito de Sade, Buñuel y Dalí los términos de "sadismo moral" (J.-P. Brighelli, *op. cit.*, pp. 196-201).

- Pero yo creo que en Lacan no se habla de la paranoia sino de Sade.
- Sí, es *La edad de oro.*
- ¿Cómo es eso?

Riéndose permanentemente:

- Bueno, sí, Cristo en *La edad de oro*, cuando sale del castillo de las 120 jornadas, está muy cansado.
- ¡No veo la relación!

No se dignan responderle. Sin embargo, él agrega:

- Pero la aguja es un recuerdo; en una película hay un hombre que mira por un agujero y hunden una aguja de hacer punto en el agujero, pero no había nada en el agujero.
- ???
- Es un recuerdo de infancia de Buñuel. Cuando Buñuel era chico, en las cabinas de baño de las playas, las mujeres españolas tenían la costumbre de hundir de vez en cuando las agujas para el sombrero en los orificios de las cabinas para disuadir a los niños de que las mirasen por los agujeros.

El 19 de diciembre de 1962, en el camino seguido por Lacan concerniente a la angustia, que sitúa la angustia entre deseo y goce, también se habla de labios cerrados. A falta de poder dar cuenta aquí de la validez de esa posición media de la angustia (habría que releer el seminario *La angustia* de 1962-1963), evoquemos tan sólo el sueño llamado "de la inyección de Irma", que funda, como es sabido, la interpretación de los sueños y el psicoanálisis. Lacan destacaba que Freud, al no despertarse en el momento de ser invadido por la imagen de horror del fondo de la garganta de Irma, cruzaba un "punto de angustia" y que su sueño tenía por ello el alcance de una *efectiva* realización de deseo. Freud no se despierta siguiendo la regla lacaniana que dice que en un caso así uno frecuentemente se despierta... para seguir soñando.

Freud no cierra la garganta de Irma "despertándose". Por lo tanto mucho antes de 1962-1963, la angustia ya tenía en Lacan (¡y en Freud!) esa posición media que será subrayada luego.

Lo que hallamos en la sesión del 19 de diciembre de 1962 (que sigue exactamente "Kant con Sade") pareciera isomorfo a la lectura definitiva[164] del sueño de la inyección de Irma (se trata en tal caso de la experiencia de lo *unheimlich*, aunque también de la pesadilla infantil del hombre de los lobos, con su brusca abertura de la ventana hacia el angustiante árbol de los lobos):

> Ese surgimiento de lo *heimlich* dentro del cuadro es el fenómeno de la angustia, y por tal motivo es falso decir que la angustia no tiene objeto. La angustia tiene una clase de objeto distinta a toda aprehensión preparada, estructurada, ¿estructurada por qué?, por la grilla del corte, del surco, del rasgo unario, del "es eso" que siempre cuando actúa se podría decir que cierra los labios - digo el labio o los labios - con ese corte, <los cuales> se vuelven[165] letra cerrada sobre el sujeto para remitirlo, como se los expliqué la última vez, en un sobre cerrado hacia otras huellas[*].
>
> Los significantes hacen del mundo una red de huellas en la cual el paso de un ciclo al otro se vuelve entonces posible. ¿Qué quiere decir esto? Lo que les dije la última vez: el significante franquea un mundo, el mundo del sujeto que

164. "Definitiva" en tanto que se lea con el paradigma simbólico / imaginario / real. Cf. J. Allouch, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, Córdoba, Edelp, 1996, pp. 118-125.

165. Y no "se vuelve", corrección que la transcripción AF inflige a la estenotipia y que introduce un contrasentido: el corte como tal no podría producir la "letra cerrada sobre el sujeto", son los labios cerrados los que lo hacen al anular el corte.

*. Obviamente, se juega con el doble sentido de *lettre*: "carta" y "letra" (T.).

> habla, cuya característica esencial es que es posible que se engañe.
>
> La angustia es ese corte neto sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su entrada, su surco en lo real es impensable. Es ese corte que se abre [...]

Remitir al sujeto en un sobre cerrado hacia otras huellas, la fórmula es eficaz para expresar con exactitud lo que "Kant con Sade" le hubiera ocasionado a Sade si hubiese sido publicado en su lugar. La lectura lacaniana de Sade se habría distinguido entonces de manera irreductible de la de Blanchot. Al pathos de la soberanía que desarrolla Blanchot, y cuyos límites, atolladeros y otros malentendidos sobre Sade señalará antes que nadie Annie Le Brun, Lacan le opone la estafa de Sade; conquista a Sade, como aquí también se habrá podido leer desde el exergo, mostrando su "inmensa estafa"[166].

---

166. A medias palabras, con una leve sonrisa, Lacan indicaría lo que la risa de Swinburne (el primero que hizo una apología directa de Sade, según lo que observaba Brighelli) manifestaba abiertamente: "Acabo de leer *Justine o las desgracias de la virtud.* Ya que usted parece impaciente por conocer el efecto que el libro produjo en mí, se lo voy a describir sinceramente, evitando la paradoja y la afectación. [...] Al principio creí que iba a añadir otra víctima a la lista de las que dejó ese autor tan dotado; en verdad creí que me iba a morir, a partirme en dos o a asfixiarme de risa. Nunca me reí tanto en mi vida: y ni siquiera para salvar esta vida hubiese podido detenerme. Iba del texto a las ilustraciones, luego de éstas al texto, para finalmente doblarme literalmente en dos y morirme de risa; lamento tener que agregar que todos los amigos a quienes les presté o les mostré el libro fueron afectados de la misma manera que yo. Hay una escena entre M. de Verneuil y Mme. d'Esterval a la que en verdad creí que no sobreviviría. La leí en voz alta y mis oyentes se rieron a carcajadas" (citado por Brighelli, *op. cit.*, p. 172). A partir de allí, es decir, desde Inglaterra, se puede apreciar la clase de pathos (romántico) que impulsa en Francia las "grandes" lecturas de Sade, las cuales aún hoy siguen siendo tan celebradas.

Que no se habla de angustia en "Kant con Sade", y tampoco del lazo estructural entre sadismo y masoquismo, que ese texto no sea un tratado del deseo, que se cierre con labios decididamente cerrados (¿también los de Lacan, que se abstiene de producir un tratado del deseo sadiano?) y cuya clausura señala que para Sade el Otro existe ciertamente (ese Otro *junto* al cual se presenta con su retrato petrificado que pintaba Man Ray), se habrá visto que son fórmulas equivalentes.

¿Fue debido a esa relación con Sade, a ese posicionamiento de Sade que "Kant con Sade" nunca se publicara en su sitio? Es muy posible (¿pero tendremos pruebas alguna vez?) que el texto haya sido bien leído por aquellos mismos que excluyeron que "Kant con Sade" sirviera de prefacio a *La filosofía en el tocador*. Su rechazo demostraría entonces que también para ellos el Otro tenía un estatuto de existente, una existencia de la cual se habría vuelto paladines con ese mismo rechazo.

Sin embargo, sería un error creer que con "Kant con Sade" Lacan habría cruzado ese umbral más allá del cual el Otro está barrado. Armar un escándalo o denunciar una censura sería inoportuno. Porque su boca también cosida indica que permanecía (¿prudentemente, prudentemente?) en ese litoral.

Y le correspondería a una mujer, a Annie Le Brun, ofrecernos finalmente lo que llamaré aquí el tratado del deseo en Sade.

Pero, ¿supo o pudo Lacan impedirse absolutamente dar un paso en esa dirección? Creo poder responder que no. Es cierto que sostener esa respuesta exige asir "Kant con Sade"

a partir de sus escorias y tal vez delirar por un instante - camino al que nos conduce regularmente la interpretación de un texto cuando se torna francamente literal y que Lacan nos alentaba a transitar cuando confesaba públicamente su idea de que habría sido un mejor psicoanalista si hubiera sabido delirar más.

Como al pasar hemos aislado esa escoria, presente en el texto como un grano de polvo al que quisiéramos soplar para sacarlo [*l'en chasser*] (¿aunque eso fuera engastarlo [*l'enchâsser*]?). Recordemos[167] que se trata de un intempestivo acento circunflejo, es decir, uno o incluso dos ^. Todo sucede como si Lacan no hubiese podido desembarazarse completamente de ese fragmento del troquel del fantasma, cuya otra mitad en cambio era utilizada en su segundo esquema bajo la forma de la letra V: la Voluntad. Ese ^ sería pues el rasgo sintomático de "Kant con Sade", donde Lacan habría señalado a pesar suyo que no podía renunciar absolutamente a escribir un tratado del deseo sadiano. No obstante lo hace, aunque con un resto: el ^.

¿Qué vemos en efecto al final del texto? Esa misma letra V[168], aislada, Lacan *como Sade,* Lacan *imitando* a Sade y dejándole al lector la tarea de recomponer la palabra censurada por él[169]:

167 Cf. nota 22.

168 ¿Fue también el significante amo que iba a llevar a Lacan a escribir su elogio de *Lol. V. Stein?*

169 Algunos lectores de Sade no han dejado de consignar que las soluciones para esos enigmas no eran siempre unívocas.

> V...ada y cosida, la madre sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley.

Ahí está el fantasma desmembrado: ^ en una parte, en otra parte V.

Pero volvamos también a leer otra frase a la que ya nos hemos referido:

> Queda la V que *ocupando en ese sitio una elevada posición* [yo subrayo *] que parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolos juntos con un *vel*, a saber, dando a elegir lo que hará el $ (S barrado) de la razón práctica con el S sujeto en bruto del placer (sujeto "patológico")[170].

Conforme a la definición del significante que no podría significarse a sí mismo, esa V que "queda" [*reste*], leída como el signo del *vel*, es un *"pas V"* ["no V"], un *pavé* [adoquín]. Al menos estaría declarado que hay transliteración, pasaje de una escritura alfabética a una escritura algebraica. Y el ^ se nos muestra ahora como la marca del fracaso de esa transliteración, como el indicio de que la operación era un tanto forzada, lo que concuerda con la observación c que concluye mi estudio del caso del pequeño Hans y según la cual "[...] el síntoma efectúa la transliteración allí mismo donde ésta falla"[171].

---

*. En el original, *tenant le haut du pavé*. Recuérdese que hemos traducido *pavé* por "adoquín". (T.).

170. J. Lacan, "Kant con Sade", *Escritos*, col. "Points", *op. cit.*, p. 253; *E.*, p. 775; [p. 754].

171. J. Allouch, *Letra por letra*, Bs.As., Edelp, 1993, p. 103.

La V no ocupa justamente lo alto de la escena [*le haut du pavé*]. Y además su sitio no está en la parte alta sino en la parte baja del ruedo [*pavé*], del ◊.

¿Qué hace entonces Lacan al escribir al final de "Kant con Sade": "V...ée"? Si uno ha leído "Kant con Sade" en los *Escritos*, y si no se tienen presentes con exactitud las últimas páginas de *La filosofía en el tocador*, donde la cosa se aclara, se puede pensar (y fue lo que me ocurrió antes de que Yan Pélissier me señalara el error al leer la primera versión de este libro) que Lacan se habría abstenido sadianamente de escribir las tres letras "iol", que invertidas dan la palabra: *loi* [ley]*. Sin embargo, en la versión de *Critique* de "Kant con Sade", hallamos en ese sitio no tres sino cuatro puntos, así como en el texto de Sade del Círculo del libro coleccionable. Por lo tanto no se trata de puntos suspensivos, lo que en verdad es trivial dada la función de esos puntos en el texto, sino más bien de una serie de cuatro puntos, cada uno señalando el lugar vacío de una letra. Hay que leer *"verolée"* ["sifilizada"] y no *"violée"* ["violada"]. Al final de *La filosofía en el tocador*, Dolmancé hace que la madre de Eugénie sea penetrada por su valet Lapierre, sifilítico en su máximo grado, y Eugénie cose la vulva y el culo de la madre de manera que su cuerpo no arroje el veneno que acaba de serle inoculado. Así, ayudado, si no inducido, por el error de los tres puntos de los *Escritos*, mi primera intención que consistió en completar, si no llenar, con "iol" los lugares señalados como vacíos decididamente no era la correcta. Y concluir señalando que la ley estaba ausente todavía le concedía demasiado a esa ley. James Morrow escribió que "aun ausente, Dios está en exceso"; lo mismo sucede aquí con la ley. No se le concede si-

*. Lo que daría un juego de palabras en francés entre *violée* ("violada) y *loi* (T.).

quiera que esté ausente. Vale decir: *no hay máxima sadiana.* La Voluntad, como lo indica el hecho de que suscite un síntoma (el ^) incluso dentro de "Kant con Sade", no tiene la última palabra. La V, escribe Lacan, "*parece* imponer su voluntad".

Una sola y misma cosa en Lacan es haberse privado de escribir un tratado del deseo sadiano y haber concluido su estudio con la madre violada, sifilizada y cosida. Cosida, sí, pero no por todas partes. En efecto, aun cosida, la madre sigue marcada por la falta; hay, queda pues un lugar para un verdadero tratado del deseo. Lo que indica la siguiente ocurrencia, que me vino justo y me fue contada por Diana Calzaretto.

Una hermana fue violada en un convento. Preocupada, la madre superiora le pregunta al obispo: "¿Qué conviene hacer?" Ella piensa, agrega (pues claro que tiene la respuesta), en una cirugía plástica. Dubitativo, el obispo le pregunta si acaso está pensando en reconstruir el himen.

- "No, no es eso, responde la madre superiora, lo que pretendo es borrar la sonrisa de la monja."

ANEXOS

Anexo I

Sobre la recepción de Sade en Europa

1834 "El marqués de Sade" por Jules Janin (en *La revue de Paris*).

1866 Verlaine habla del Baudelaire de *Las flores del mal* como de "un marqués de Sade discreto que conociera la lengua de los ángeles".

1880 Reedición de *Justine*.

1881 Los libros de Zola son acusados de "pornografía" y "sadismo".

1886 *Psychopatia sexualis* de Krafft-Ebing. Para Krafft-Ebing, Sade, ese "monstruo psicosexual", es un "picador", "Su mayor voluptuosidad era lastimar a las prostitutas desnudas y luego curar sus heridas": Tal vez Krafft-Ebing nos está diciendo el móvil de su vocación médica.

1887 La verdad sobre el marqués de Sade (anónimo, por Charles Henry, E. Dentu ed., 500 ej.).

1899 Estudio del Dr. Marciat *El marqués de Sade y el sadismo*, lectura imparcial de la obra que le concede el primer puesto a *La filosofía en el tocador* y que deduce una "filosofía sádica".

Hacia 1900 Se suceden los descubrimientos de documentos sobre Sade.

1900 Cabanès: "La supuesta locura del marqués de Sade", en *Le cabinet secret de l'histoire,* 4ª serie, París, Maloine, p. 259-320.

1901 Libro sobre Sade de Iwan Bloch (firmado con seudónimo), el inventor del concepto de *sexología.* Bloch descubre el manuscrito de *Las ciento veinte jornadas de Sodoma.*

Primera publicación de *Las ciento veinte jornadas de Sodoma* por Eugen Duerhen (200 ejemplares, edición tipográficamente muy defectuosa).

1909 Apollinaire publica *La obra del marqués de Sade,* con una selección de fragmentos expurgados. Apollinaire escribe: "El marqués de Sade, el espíritu más libre que haya existido nunca, tenía ideas particulares sobre la mujer y deseaba que fuera tan libre como el hombre". Es importante destacar esa no diferenciación hombre/mujer: en Sade, muchos libertinos son mujeres.

Comienzos de los años veinte, aunque publicado recién en 1952, un texto de Desnos donde se lee, a propósito de Sade: "Fue el primero que consideró la vida sexual como base de la vida sensible e inteligente".

El surrealismo se abroquela en torno a Sade. Maurice Heine es el primero que se interesa seriamente en la vida de Sade y que publica sus inéditos.
Diálogo entre un sacerdote y un moribundo, Historietas, cuentos y fábulas / algunos cientos de ejemplares).

1924 Breton, *Manifiesto del surrealismo:* "Sade es surrealista en el sadismo".

1928 Artículo de Éluard en *La revolución surrealista:* "D. A. F. de Sade, escritor fantástico y revolucionario".

1929 Dr. Pierre Ménard: "El marqués de Sade. Estudio grafológico". El autor concluye: "Se nos objetará que no hayamos dicho que Sade era un sádico, pero la etimología de esta palabra quizás no esté bien fundada. Sade pudo mostrarse cruel en sus libros sin serlo en la realidad".

1930-35 Heine publica *Los infortunios de la virtud* y luego *Las ciento veinte jornadas de Sodoma* (edición irreprochable / 600 ejemplares). En su presentación, dice que la brutal claridad de Sade es "más insoportable aún que el resplandor tamizado de las concepciones psicoanalíticas".

1933 Crevel, *Metida de pata*: "Doble crimen de amar a su cuñada y ser amado por ella".

Klossowski, *Revue française de psychanalyse*: "Elementos para un estudio psicoanalítico del marqués de Sade".

1934-1935 Klossowski, *Investigaciones filosóficas*: "El mal y la negación del otro en la filosofía de D.-A.-F. de Sade".

1936 Klossowski, *Acéphale* N° 1: "La monstruosidad integral".

1937 Éluard, La evidencia poética: "Sade y Lautréamont".

Klossowski, *Acéphale* N° 2: "La creación del mundo".

Klossowski, *Acéphale* N° 3/4: "Don Juan según Kierkegaard".

1938 Klossowski, *Esprit*: "¿Quién es mi prójimo?".

1939 Klossowski, *Collège de sociologie*: "Sade y la revolución".

1945 Artículo de Queneau "Lecturas para un frente" (*Bâtons, chiffres et lettres*), en el cual relaciona a Sade con los crímenes del nazismo, una cuestión que sigue irresuelta si juzgamos por las observaciones hastiadas de Foucault a propósito de Sade y de *Saló*.

Artículo de Paulhan: "El marqués de Sade y su cómplice".

1946 Blanchot: "Algunas observaciones sobre Sade".

Paulhan: "La dudosa Justine o las revanchas del pudor".

1947 Klossowski: *Sade mi prójimo*.

Artículo de Blanchot: "Al encuentro de Sade".

Aparición de los primeros volúmenes de las *Obras completas* en Pauvert.

1948 El libro de Klossowski desencadena una intensa polémica con los surrealistas: *La exorbitante pretensión del señor Pierre Klossowski en su pérfida obra sobre Sade* (en *"À la niche les glapisseurs de Dieu!"* ["¡A la perrera los aulladores de Dios!"], libelo surrealista del 14 de junio de 1948 – folleto en 16°, 16 páginas; reeditado como anexo de la obra de Jean-Louis Bédouin, *Vingt ans de surréalisme, 1939-1959,* París, Denoël, 1961, p. 305-308).

1948-1952 Varias ediciones clandestinas prohibidas, secuestradas y condenadas.

1949 Publicación de las *Cartas inéditas* de Sade por Gilbert Lely.

Blanchot: "Lautréamont y Sade".

1950 Prefacio de Bataille a la reedición de *Justine.*

1951 Simone de Beauvoir: artículo "¿Hay que quemar a Sade?". Con una observación que destaca un rasgo estructural: "Nunca le dio ningún crédito al 'se dice'". También habla con igual pertinencia de una "moral de la autenticidad".

1952 Primer tomo de *Vida del marqués de Sade* de Gilbert Lely.

1953 Diversas publicaciones en Pauvert.

1956-1957 Pauvert es llevado a juicio y duramente condenado.

1958 Apelación de Pauvert, condenas reducidas, absolución de hecho.

Bataille: "El hombre soberano de Sade" en *El erotismo.*

1961 Dibujos de Masson para la edición alemana de *La filosofía en el tocador.*

1962-64 Publicación de las *Obras completas* en 15 volúmenes por el *Círculo del libro coleccionable,* bajo la dirección de Gilbert Lely. Artículo de Lacan rechazado.

1966 Publicación de "Kant con Sade" en dos versiones diferentes, una en los *Escritos*, la otra en el *Círculo del libro coleccionable*.

Tel Quel Nº 28: Sade.

Coloquio universitario en Aix-en-Provence, en el que no participa ninguno de los sadistas "históricos" (Bataille, Blanchot, Klossowski, Lely). Cf. *Le marquis de Sade*, París, Armand Colin, 1968. G. Lely declara: "Es una mierda" (en una carta conservada en París, biblioteca Doucet).

Numerosas ediciones de Sade en libros de bolsillo.

1971 Barthes: *Sade, Fourier, Loyola.* Allí se lee: "Para Sade hay en verdad algo que pondera la lengua y la convierte en una metonimia centrada, pero ese algo es el coger".

1977 Número especial de *Obliques* con contribuciones de Breton, Bataille, Paulhan.

1986 Biografía de Sade escrita por Pauvert: *Sade vivo* (t. I "Una inocencia salvaje", t. II "Todo lo que se puede saber en este ámbito", t. III "El escritor por siempre célebre").

Annie Le Brun, *De pronto un bloque de abismo, Sade.*

1989 Philippe Sollers escribe 2 páginas liminares para la reedición del libro *Vida del marqués de Sade* de Gilbert Lely, Mercure de France.

1991 Publicación de la corrección modelo de la biografía del marqués de Sade por el profesor Lever (París, Fayard).

Sade en La Pléiade de Gallimard.

Anexo II

LISTA DE VOLÚMENES QUE APARECERÁN EN LAS *OBRAS COMPLETAS DE SADE* ENVIADA POR CLAUDE TCHOU, DIRECTOR DEL CÍRCULO DEL LIBRO COLECCIONABLE A LOS SOCIOS, EN JULIO DE 1961

L'ÉDITION DÉFINITIVE DES

ŒUVRES COMPLÈTES DE SADE

COMPRENDRA LES OUVRAGES SUIVANTS :

TOMES I ET II

Gilbert Lely. Vie du marquis de Sade, avec un examen de ses ouvrages. Nouvelle édition revue et corrigée et en maints endroits refondue. — Postface d'Yves Bonnefoy.

A. — OUVRAGES PUBLIÉS DU VIVANT DE L'AUTEUR

TOME III

Justine ou les Malheurs de la vertu. — La Philosophie dans le boudoir. — Préface de Pierre Klossowski.

TOMES IV ET V

Aline et Valcour ou le Roman philosophique.

TOMES VI, VII, VIII ET IX

La Nouvelle Justine ou les Malheurs de la vertu, suivie de l'Histoire de Juliette, sa sœur. — Préfaces de Maurice Blanchot et de Pierre Klossowski.

TOME X

Les Crimes de l'amour, précédés de l'Idée sur les romans. — Lettre à Villeterque, folliculaire.

TOME XI

Oxtiern ou les Malheurs du libertinage. — La Marquise de Gange. — Opuscules politiques.

B. — OUVRAGES POSTHUMES

TOME XII

Étrennes philosophiques. — Dialogue entre un prêtre et un moribond. — Pensée. — Sujet de « Zélonide ». — La Vérité. — Correspondance (L'Aigle, Mademoiselle ; Le Carillon de Vincennes ; Monsieur le 6 ; Lettres diverses).

TOME XIII

Les 120 journées de Sodome ou l'École du libertinage. — Préface de Georges Bataille.

TOME XIV

Historiettes, Contes et Fabliaux. — Les Infortunes de la vertu. — Dorci. — Sujet de « Séide ». — Cent onze notes pour « la Nouvelle Justine ». — Préface de Maurice Heine.

TOME XV

Cahiers personnels. — Notes pour « Les Journées de Florbelle » (inédit). — Adélaïde de Brunswick, princesse de Saxe (inédit). — Histoire secrète d'Isabelle de Bavière, reine de France.

Se advierte que en este anuncio no figura ningún prefacio de Lacan (aunque tampoco figuran otros prefacios que sin embargo aparecerían). El envío contenía asimismo una carta circular de Claude Tchou así como un folleto de 48 páginas en el cual se podían leer un texto de Gilbert Lely, dos textos de Maurice Heine, un análisis de los quince volúmenes (probablemente redactado por Gilbert Lely) y ocho páginas ilustradas con descripciones técnicas y comerciales. En enero de 1963, los suscriptores recibieron el tomo III de esas obras completas cuyo contenido es acorde a la descripción que se había dado. Un gran agradecimiento a Jacques Mayer a quien le debo este documentos y estos datos. "Kant con Sade" aparece en el número de abril de *Critique.*

También se advertirá que Lacan sólo habría podido pensar que su prefacio era reemplazado por el de Klossowski si no hubiese tenido en sus manos la lista reproducida aquí arriba, donde dicho prefacio está perfectamente anunciado.

Anexo III[172]

SOBRE LA EDICIÓN DE SADE EN EL CÍRCULO DEL LIBRO COLECCIONABLE (1966)

Obras completas del marqués de Sade
Edición definitiva
París, Círculo del libro coleccionable, MDCCCCLXVI.

EDICIÓN ESTABLECIDA EN BASE A LOS ORIGINALES IMPRESOS O MANUSCRITOS, ACOMPAÑADA DE ESTUDIOS DE VARIOS ESCRITORES Y PRECEDIDA DE LA VIDA DEL AUTOR, CON UN EXAMEN DE SUS OBRAS POR GILBERT LELY

VOL. I/ TOMOS PRIMERO Y SEGUNDO

Gilbert Lely, *Vida del marqués de Sade, con un examen de sus obras*
Terminado de imprimir el 15 de julio de 1966.
Apéndice: Maurice Heine, por Gilbert Lely
Postfacio de Yves Bonnefoy

---

172. En la edición original de 1962, cada tomo correspondía a un volumen.

Inéditos del marqués de Sade, entre ellos su testamento.

VOL. II/ TOMO TERCERO
Terminado de imprimir el 31 de octubre de 1966.
Justine o las desgracias de la virtud
Prefacios del Doctor A. Hesnard y de Maurice Heine
La filosofía en el tocador
Prefacio de Pierre Klossowski
Postfacio de Jacques Lacan
TOMO CUARTO
Aline y Valcour o la novela filosófica
Prefacio de Jean Fabre

VOL. III/ TOMO QUINTO
Terminado de imprimir el 30 de noviembre de 1966.
Aline y Valcour [continuación]
TOMO SEXTO
La nueva Justine o las desgracias de la virtud, seguida de
La historia de Juliette
Prefacios de Maurice Blanchot, Georges Bataille, Pierre Klossowski y Maurice Heine

VOL. IV/ TOMO SÉPTIMO
Terminado de imprimir el 31 de diciembre de 1966.
La nueva Justine o las desgracias de la virtud, seguida de
La historia de Juliette [continuación]
Apéndice: ciento once notas para *La nueva Justine*
Prefacio de Maurice Heine **[ausente en 1962]**
TOMO OCTAVO
La historia de Juliette

VOL. V/ TOMO NOVENO
Terminado de imprimir el 15 de abril de 1968.
La historia de Juliette [continuación]
TOMO DÉCIMO
Los crímenes del amor
Prefacios de Jean Fabre y de Pierre Klossowski

Apéndice: Proyecto de advertencia del autor para la compilación primitiva de sus cuentos y novelas
El autor de Los crímenes del amor a Villeterque, Pasquín

VOL. VI/ TOMO UNDÉCIMO
Terminado de imprimir el 25 de abril de 1968.
La marquesa de Gange, precedida de los *Opúsculos políticos* y de *Oxtiern o las desgracias del libertinaje*
Prefacios de Pierre Naville, de Camille Schuwer y de Gaëtan Picon
TOMO DUODÉCIMO
Correspondencia 1759-1814
Prefacio y postfacio de Gilbert Lely

VOL. VII/ TOMO DECIMOTERCERO
Terminado de imprimir el 25 de abril de 1967.
Las 120 jornadas de Sodoma o la escuela del libertinaje
Prefacios de Maurice Heine, de A. Hesnard, de Henri Pastoureau, de Pierre Klossowski y de Jean Gillibert **[este último ausente en 1962]**
TOMO DECIMOCUARTO
Opúsculos. Historietas, cuentos y fábulas. Los infortunios de la virtud
Prefacios de Maurice Heine y de Antoine Adam

VOL. VIII/ TOMO DECIMOQUINTO
Terminado de imprimir el 15 de mayo de 1968.
Historia secreta de Isabelle de Baviera, precedida de *Notas literarias*, de *Notas para las jornadas de Florbelle* y de *Adélaïde de Brinswick*
Postfacio de Jean-Jacques Brochier
TOMO DECIMOSEXTO **[no había Tomo XVI en 1962]**
Viajes a Italia, precedido de *Primeras obras*, seguido de *Opúsculos sobre el teatro*
Textos críticos de Pierre Klossowski, Roland Barthes, Hubert Damisch, Philippe Sollers, Michel Tort y Pierre Fedida

Anexo IV

MENCIONES DE "KANT CON SADE" EN LACAN

28 de febrero de 1962 / *La identificación* (versión M. R. cuya compaginación respeto)

Sobre esto, recuerden lo que les enseñé hace dos años[173] sobre la razón práctica en tanto que interesa al deseo: Sade está más cerca de ello que Kant, aun cuando Sade, casi loco se podría decir, por su visión, no se comprenda sino cuando es en este caso referido a la medida de Kant, como he intentado hacerlo.

Recuerden lo que les dije sobre la analogía sorprendente entre la exigencia total de la libertad del goce que hay en Sade con la regla universal de la conducta kantiana. La función en que se basa el deseo, por nuestra experiencia, torna evidente que no tiene nada que ver con lo que Kant distingue como el *Wohl*, oponiéndolo al *Gut* y al bien, digamos que con el bienestar, con lo útil. Lo que nos lleva a observar que esto va más allá, que esa función del deseo diría que no tiene nada que ver en general con lo que Kant llama,

173. Referencia a las sesiones de marzo-abril del seminario La ética del psicoanálisis.

para relegarlo a un segundo rango en las reglas de la conducta, lo *patológico.* Entonces...

para quienes no recuerden bien en qué sentido emplea Kant ese término, para quien pudiera ver allí un contrasentido, intentaré traducirlo designándolo como lo *protopático*, o más ampliamente aún: lo humano demasiado humano que hay en la experiencia, límites ligados a lo cómodo, al confort, a la concesión alimentaria.

... esto llega más lejos, llega hasta implicar la misma sed de los tejidos orgánicos.

28 de marzo de 1962 / *La identificación* (versión M. R.)

¿Qué más hace falta para convencerlos de la dependencia estructural de esa constitución del objeto, objeto del deseo, con respecto a la dialéctica inicial del significante, en tanto que ésta va a chocar con la no-respuesta del Otro? Salvo el camino de la búsqueda sadiana ya recorrido por nosotros y que les he mostrado extensamente...

Y si se ha perdido, sepan al menos que me he comprometido a volver sobre ello en un prefacio que prometí para una edición de Sade.

... que no podemos desconocer con lo que yo llamo la *afinidad estructurante* de ese camino hacia el Otro, en tanto que determina toda institución del objeto del deseo, que en Sade vemos mezcladas a cada instante, trenzadas una con la otra, la invectiva - me refiero a *la invectiva* contra el Ser Supremo, no siendo su negación más que una forma de la invectiva, aun si se trata de la negación más auténtica - absolutamente entretejida con lo que llamaría, por aproximación, para captarlo un poco, no tanto la destrucción del objeto sino lo que podríamos juzgar primero como su simulacro, dado que ustedes conocen la excepcional resistencia de las víctimas del mito sadiano ante todas las pruebas por las que el texto novelesco las hace pasar.

¿Y entonces qué? ¿Qué quiere decir esa especie de transferencia con la madre encarnada en la Naturaleza, con una determinada y fundamental abominación de todos sus actos? Acaso esto debe disimularnos de lo que se trata y que sin embargo se nos dice: que al imitarla en sus actos de destrucción y llevándolos hasta el último extremo por una voluntad aplicada, se trata de forzarla a recrear ["a su pesar", decía la estenotipia] otra cosa, ¿qué cosa?, devolverle su sitio al creador. A fin de cuentas en último término, Sade lo dijo sin saberlo, lo articula a través de su enunciación: te doy tu realidad abominable, a ti, el padre, sustituyéndote en esa acción violenta contra la madre.

Por supuesto, la restitución mítica del objeto a la nada no se dirige solamente a la víctima privilegiada, a fin de cuentas adorada como objeto del deseo, sino a la multitud misma de millones de todo lo que existe. Recuerden las conspiraciones antisociales de los héroes de Sade: esa restitución del objeto a la nada simula esencialmente la aniquilación de la potencia significante. Éste es el otro término contradictorio de esa relación básica con el Otro tal como se instituye en el deseo sadiano, y está suficientemente indicado en el último anhelo testamentario de Sade, en cuanto apunta precisamente al término de la *segunda muerte*, que he especificado ante ustedes, la muerte del ser mismo, en tanto que Sade en su testamento especifica que de su tumba e intencionalmente de su memoria, a pesar de que sea escritor, no debe quedar literalmente ninguna huella. Y la maleza debe ser reconstituida en el sitio en que haya sido inhumado; que esa *ausencia de huella* suya esencialmente como sujeto indica en dónde pretende afirmarse: muy precisamente como lo que llamé la *aniquilación de la potencia significante.*

Si hay algo más que deba recordarles ahora para pautar suficientemente la legitimidad de la inclusión necesaria del objeto del deseo dentro de esa relación con el Otro en tanto que implica la marca del significante como tal, lo señalaría menos en Sade que en uno de sus comentarios recientes, contemporáneos, los más notables e incluso los más ilustres. Ese texto que apareció inmediata-

mente después de la guerra en un número de *Temps modernes*, reeditado recientemente gracias a los oficios de nuestro amigo Jean-Jacques Pauvert en la nueva edición de la primera versión de *Justine*, es el prefacio de Paulhan.

Un texto como ése no puede resultarnos indiferente, por más que ustedes sigan ahora los meandros de mi discurso, pues es sorprendente que se produzca sólo por las vías de un rigor retórico, como verán: que no hay otra guía en el discurso de Paulhan, el autor de *Flores de Tarbes*, que el despeje tan sutil de parte suya, entiendo que por esas vías, de todo lo que hasta el presente se ha articulado sobre el tema de la significación del sadianismo, a saber, lo que él llama *complicidad de la imaginación sadiana con su objeto*, es decir, la visión desde el exterior, quiero decir por la aproximación que puede dar un análisis literal, la visión más segura, la más estricta que se puede ofrecer de la esencia del masoquismo, del cual justamente no dice nada, si no fuera que nos hace percibir muy bien que en esa vía, que allí está la última palabra del trayecto de Sade, no para juzgarlo clínicamente y de alguna manera desde afuera - donde sin embargo el resultado es evidente: es difícil ofrecerse más a todos los malos tratos de la sociedad de como lo hizo Sade a cada instante -... pero eso no es lo esencial, lo esencial queda suspendido en ese texto de Paulhan, que les ruego que lean, que sólo procede por las vías de un análisis retórico del texto sadiano, para solamente hacernos sentir detrás de un velo el punto de convergencia, en tanto que se sitúa en esa inversión totalmente aparente, fundada en la más profunda complicidad con aquello de lo cual la víctima a fin de cuentas no es sino el símbolo, marcado por una especie de sustancia ausente, por el ideal de las víctimas sadianas: es en cuanto objeto que el sujeto sadiano se anula.

Por lo cual efectivamente alcanza lo que fenomenológicamente se nos muestra entonces en los textos de Masoch. Es decir que el término, que la culminación del goce masoquista no consiste tanto en el hecho de que se ofrezca a soportar o no tal o cual dolor corporal sino en ese extremo singular, que en los libros encontra-

rán siempre, en los pequeños o grandes textos de la fantasmagoría masoquista, a saber, esa anulación propiamente dicha del sujeto en tanto que se vuelve puro objeto. En eso no hay un último término sino en el momento en que la novela masoquista, cualquiera sea, llega a ese punto que desde afuera puede parecer tan superfluo, e incluso ornamental, de lujo, que hablando propiamente es donde se forja a sí mismo ese sujeto masoquista como el objeto de una transacción o más exactamente de una venta entre los otros dos que se lo pasan como un bien. Un bien venal y, observen, ni siquiera un fetiche, pues el último término se indica por el hecho de que es un bien vil, un bien que se vende barato, un bien que ni siquiera debería preservarse como el esclavo antiguo que al menos se constituía, imponía algún respeto por su valor mercantil.

Todo eso, esos rodeos, ese camino cubierto [*pavé*] de *Flores de Tarbes* precisamente, o de flores literarias, para señalarles lo que quiero decir cuando hablo de lo que acentué para ustedes, a saber, la perturbación profunda del goce en tanto que el goce se define por relación a la Cosa, por la dimensión del Otro como tal, en tanto que esa dimensión del Otro se define por la introducción del significante.

16 de enero de 1963 / *La angustia* (versión A. F.)

[...] es en el mismo lugar donde sus hábitos mentales les indican que busquen el sujeto [...] allí donde está lo que en el discurso ustedes articulan como lo que son, allí donde dicen "yo", es allí propiamente hablando donde en el nivel del inconsciente se sitúa a. En ese nivel, ustedes son a, el objeto, y cada uno sabe que eso es intolerable [...].

[...] la angustia del otro, su existencia esencial como sujeto con relación a esa angustia, he ahí lo que el deseo sádico pretende hacer vibrar.

Y por eso en uno de mis seminarios anteriores no dudé en referir su estructura como propiamente homóloga a lo que Kant

articuló como condición del ejercicio de una razón pura práctica, de una voluntad moral propiamente dicha, y en suma situar allí el único punto donde se puede manifestar una relación con un puro bien moral.

Me disculpo por la brevedad de este resumen. Quienes asistieron a esa aproximación lo recordarán; quienes no pudieron asistir, pienso que verán aparecer en no demasiado tiempo lo que pude retomar de ello en un prefacio a *La filosofía en el tocador*, que era precisamente el texto en torno al cual yo había organizado esa aproximación.

12 de junio de 1963 / *La angustia* (versión A. F.)

Esto [el obsesivo que se pregunta por la causa de su síntoma] es imposible de articular si no manifestamos de una manera totalmente radical la relación de la función de *petit a*, causa del deseo, con la dimensión mental como tal de la causa. Ya lo he indicado en los apartados, por así decir, de mi discurso, y lo escribí en alguna parte, en un punto que podría recuperar del artículo "Kant con Sade" que apareció en el número de abril de *Critique*.

10 de junio de 1964 / *Los cuatro conceptos* (versión A. F.)

El soberano, si es que debe mantenerse este término que suscita confusión, no puede hallarse sino en el nivel de la ley, y he demostrado en mi artículo "Kant sobre Sade"... "Kant con Sade", que esto quiere decir que en el nivel del deseo, pasividad, narcisismo, ambivalencia, tales son las características que gobiernan la dialéctica del placer en el nivel del cuadro de la izquierda.

24 de junio de 1964 / *Los cuatro conceptos* (versión A. F.)

Kant es más verdadero [que Spinoza] y he demostrado que su teoría de la conciencia, como escribe en *La razón práctica*, no se sostiene sino dando una especificación de la ley moral que, al examinarla de cerca, no es nada más que el deseo en estado puro,

el mismo que desemboca en el sacrificio propiamente dicho de todo lo que es objeto del amor, en su ternura humana, en el rechazo, no solamente del objeto patológico, sino en su sacrificio y en su asesinato. Y es por eso que escribí "Kant con Sade", al que les ruego que se remitan porque es un texto muy serio.

22 de febrero de 1967 / *La lógica del fantasma* (versión estenotipia)

[...] no se da ni puede darse otro goce que el [los] de mi cuerpo. [...] se instaura en torno a ese goce, que es desde ese momento mi único bien, esa grilla protectora de una ley llamada universal que se denomina los derechos del hombre. Nadie podría impedirme que disponga de mi cuerpo como quiera. En el límite, tocamos el resultado con el dedo, con el pie, nosotros psicoanalistas, porque el goce se agota para todo el mundo. Esto es el reverso de un pequeño artículo que produje bajo el título de Kant con Sade; evidentemente, allí no se dice al derecho, sino al revés, pero no por ello dejaba de ser peligroso decirlo como lo dijo Sade, Sade es la prueba de ello. Pero como yo no hacía más que explicar a Sade, es menos peligroso para mí.

14 de junio de 1967 / *La lógica del fantasma* (¿versión?)

[...] con lo que juega el sádico es con el sujeto, diremos nosotros.

No voy a hacer sobre eso una prosopopeya. Ya escribí sobre eso algo que se llama: "Kant con Sade", para mostrar que son de la misma índole. Juegan con el sujeto. ¿Qué sujeto? Diría que el sujeto, como dije en alguna parte que uno está sujeto al pensamiento o sujeto al vértigo, el sujeto al goce *, lo cual, como ustedes ven, introduce esa inflexión que nos hace pasar del sujeto a lo que he señalado como siendo el resto, al objeto "a".

---

*. En el original, *sujet à la jouissance*, que podría traducirse también como "sujeto del goce" o "sujeto en el goce" (T.).

Es en el nivel del Otro donde opera esa subversión regulando - repito, regulando - lo que desde siempre los filósofos han percibido como digno de calificar eso que llamaban desdeñosamente las relaciones del cuerpo con el alma, y que en Spinoza se llama por su verdadero nombre: titilación, el cosquilleo. Aparentemente goza del cuerpo del Otro, pero ustedes advierten que la cuestión debe desplazarse al nivel de la que he formulado en un campo donde las cosas son menos cautivantes de lo que imaginé en la relación del amo y el esclavo al preguntarme: aquello de lo que se goza, ¿eso goza?, notarán la relación inmediata con el campo del acto sexual. Sólo que la pregunta en el nivel del sádico es ésta, porque no sabe que está atado a esta pregunta en cuanto tal, que se convierte en su instrumento puro y simple, [porque] no sabe lo que él mismo hace como sujeto. Es esencialmente en la *Verleugnung* donde puede interpretar<lo> de mil maneras, no les pido que lo hagan. Claro que hace falta que exista una potencia articulatoria, que fue el caso del Marqués de Sade, por lo cual legítimamente su nombre sigue ligado a la cosa.

Sade sigue siendo esencial por haber marcado bien las relaciones del acto sádico con lo perteneciente al goce y por haber, cuando intentó ridículamente articular la ley bajo la forma de una regla universal digna de las articulaciones de Kant en el célebre fragmento "Franceses, un esfuerzo más para ser republicanos", objeto de mi comentario, el artículo que mencioné hace un rato mostraba que esa ley no podría articular[se] más que en términos no de goce del cuerpo, sino de parte del cuerpo*.

Cada uno en ese Estado fantasmático que estaría fundado en el derecho al goce, cada uno estaría forzado a ofrecer a cualquiera que indique su designio el goce de tal parte - escribe el autor, y no es en vano - de su cuerpo.

---

*. El anacoluto está en el original (T.).

El refugio del goce en esa parte, que el sujeto sádico no sabe que eso es para él su propio *Dasein*, que realiza su esencia, he allí lo que se ofrece como clave a través del texto de Sade. Por supuesto, no tengo tiempo de rearticular lo que resulta de esa reanudación, de esa reubicación del goce y del sujeto uno con respecto al otro, y cuán cerca está del fantasma, por supuesto, inmediatamente articulado por Sade, del goce cuando es llevado al absoluto en el Otro, en eso [¿de?] el goce dejado sin soporte, de lo cual se trata y por lo cual Sade debe construir esa figura más manifiestamente verosímil de Dios, la del goce de una maldad absoluta.

Ese mal esencial y soberano, del cual entonces y sólo entonces, llevado por la lógica del fantasma, Sade confiesa que el sádico no es más que el sirviente, que le debe al mal radical que constituye la naturaleza el abrir las vías de un máximo de destrucción. Pero no lo olvidemos, sólo se trata de la lógica de la cosa. Si lo he desarrollado o indicado que se remitieran a sus fuentes en el carácter tan manifiestamente fútil, bufonesco, en el carácter siempre miserablemente abortado de las empresas sádicas, es porque a partir de esa apariencia se logrará ver mejor la verdad que es ofrecida propiamente por la práctica masoquista, donde es evidente que el masoquista para extraer, por así decir, para sustraer el único rincón donde es asible que es el objeto "a", se entrega deliberadamente a esa identificación, [*una coma que modifica fundamentalmente la aseveración, si es que ésta debe mantenerse*] a ese objeto como rechazado*. Es menos que nada, ni siquiera animal, el animal que uno maltrata, e igualmente sujeto que ha abandonado por contraste todos los privilegios de su función de sujeto.

13 de noviembre de 1968 / *De un Otro al otro* (¿versión?)

Hace falta un discurso bastante profundizado para demostrar cómo el plus-de-goce se atiene a la enunciación, por lo tanto es

---

*. Sin la coma, podría traducirse "a la identificación con ese objeto como rechazado" (T.).

producido por el discurso. Para que aparezca como efecto. Pero igualmente la cosa no es tan nueva para sus oídos si me han leído, porque es el objeto de mi escrito "Kant con Sade", donde se hace la demostración de la total reducción de ese plus-de-goce al acto de aplicar sobre el sujeto lo que es el término *petit* a del fantasma por lo cual el sujeto puede ser ubicado como causa de sí en el deseo.

26 de noviembre de 1969 / *El revés del psicoanálisis* (¿versión?)

En este nivel de estructura significante, tenemos libertad para ver lo que ocurre si escribimos unas cosas que le hagan dar un cuarto de giro a este sistema, ese famoso cuarto de giro del cual les hablo desde hace bastante tiempo y en otras ocasiones, particularmente después de la publicación bajo el título de "Kant con Sade", como para que pueda pensarse que acaso un día se verá que no se limita solamente al esquema llamado Z mayúscula, y que en ese cuarto de giro hay otras razones aparte de ese puro accidente de representación imaginaria.

4 de noviembre de 1971 / *... o peor* (versión A. F. - puntuación modificada)

Esta larga meditación, ese rumiar en torno al instinto de muerte [...] esos interminables dédalos en torno a ese término que parece escogido para suscitar la ilusión de que en ese campo [*el de "la institución psicoanalítica internacional"*] se ha descubierto algo que se podría decir análogo a lo que en lógica se llama paradoja, es sorprendente que Freud, con el camino que ya había abierto, no haya creído tener que puntualizarlo pura y simplemente: el goce - que está verdaderamente en el orden de la erotología al alcance de cualquiera; es cierto que en esa época las publicaciones del marqués de Sade eran menos difundidas, motivo por el cual creí que debía señalar, cuestión de poner fechas, en alguna parte de mis escritos la relación de Kant con Sade.

15 de diciembre de 1971 / *... o peor* (¿versión?)

En derecho, tener el goce de algo es justamente eso: es poder tratar a algo como un cuerpo, o sea demolerlo, ¿no es así? Es el modo de goce más normal, tal vez por eso tales enunciados tienen siempre una resonancia sadiana. No hay que confundir sadiano con sádico, porque se han dicho tantas boludeces precisamente sobre el sadismo que el término se ha devaluado. Yo no voy a seguir en esa línea.

19 de diciembre de 1972 / Seminario *Aún* (versión G. T.)

[...] el gozar del cuerpo es un genitivo del cual [sin duda habría que leer: "que"], según si lo hacen objetivo o subjetivo, tiene [*"à"* ("con") en esta versión, corregido por *"a"* ("tiene") en la versión VRMNAGRLSOFAFBYPMB] esa nota sadiana sobre la cual apenas añadí un toque, o por el contrario extática, sugestiva, que dice que en suma es el Otro quien goza.

13 de marzo de 1973 / *Aún* (versión G. T.)

[Los perversos. Hay allí una] conexión directa, por así decir, de la conducta sexual con, es muy preciso decirlo, lo que es su verdad en la conducta sexual, a saber, su amoralidad [*amoralité*]. Pónganle el alma [*âme*] al comienzo allí dentro si quieren: almoralidad [*âmoralité*]. [...] Solamente a fuerza de decir, de hablar del bien, se desemboca en Kant, donde la moralidad confiesa esta vez en dos palabras lo que es, y es lo que creí que debía exponer en un pequeño artículo "Kant con Sade", la moralidad confiesa que es Sade. Escriban Sade como quieran, con una S mayúscula para hacerle un homenaje al pobre idiota que nos ha brindado sobre eso interminables escritos, o bien con s minúscula para decir que a fin de cuentas es su manera propia de ser agradable, ¿no?, ya que hay un viejo chiste francés que quiere decir eso, o bien, mejor aún, ç con cedilla, a, d, e, es decir que la moralidad, a pesar de todo es preciso decir que se termina en el nivel del eso [*ça*], y que esto es bastante corto. Dicho de otro modo, que de lo que se trata es que

el amor sea imposible. Sí, y que la relación sexual se abisma en el sinsentido, lo que no disminuye en nada el interés que podemos tener por el Otro.

19 de marzo de 1974 / *Les non-dupes errent** (versión N. S.)

Es el nudo mismo donde reside todo lo que para nosotros sólo es a fin de cuentas patético, lo que Kant ha rechazado como anticipándose a nuestra ética, es decir que nada de lo que padecemos puede conducirnos de ninguna manera hacia nuestro bien, eso es algo que hay que entender no sé bien cómo, como un pródromo, me atrevo a decir, como un pródromo y sobre ello escribí una vez "Kant con Sade", como un pródromo de lo que hace efectivamente nuestra pasión, es decir que ya no tenemos ni la más mínima, ni la menor idea de lo que trazaría para nosotros la senda del Bien.

[...]

A lo cual en mi texto "Kant con Sade", pues escribí algunas cosas muy bien, cosas de las que nadie comprende nada, por supuesto, pero es simplemente porque están sordos, a lo cual le opuse [...]

29 de octubre de 1974 / Conferencia de prensa en el Centro cultural francés (*Lettres de l'école,* nº XVI, p. 25)

Alguien hace poco me atribuyó un kantismo de manera completamente gratuita. Nunca escribí sino una cosa sobre Kant, mi pequeño escrito "Kant con Sade"; para decirlo todo, hice de Kant una flor sádica. Por otra parte, nadie le prestó la menor atención a ese artículo. Hay un buen hombre que lo comentó en algún lado; no sé si se publicó. Pero nunca nadie me respondió sobre ese artículo. Es cierto que soy incomprensible.

---

*. Literalmente: *Los no-ilusos yerran*, cuasi homófono de *Les noms du père*: "Los nombres del padre" (T.).

11 de enero de 1974 La tercera / *Lettres de l'école* nº XVI, p. 188.

A pesar de todo, lo real bien podría perder los estribos, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico. Es incluso uno de los ejercicios de lo que se llama ciencia ficción, que debo decir que nunca leo; pero a menudo en los análisis me cuentan lo que hay adentro; ¡es inimaginable! La eugenesia, la eutanasia, en fin, toda clase de eubromas diversas. [...]

Sea como sea, los "eu" que he subrayado antes al pasar nos pondrían al fin en la apatía del bien universal y suplirían la ausencia de la relación que he dicho que era imposible para siempre por la conjunción de Kant con Sade donde creí que debía señalar en un escrito el futuro que nos amenaza – o sea el mismo que aquel donde el análisis de algún modo tiene el futuro asegurado. "Franceses, un esfuerzo más para ser republicanos". A ustedes les toca responder a ese reproche – aunque no sé si alguna vez ese artículo les importó en lo más mínimo. Apenas hubo un hombrecito que se esforzó en eso. No resultó gran cosa. Mientras más como de mi *Dasein*, como escribí al final de uno de mis seminarios, menos conozco la clase de efecto que les hace a ustedes.

Anexo V

ESTUDIO COMPARATIVO DE LOS TEXTOS DE 1963 (*CRITIQUE*) y 1966 (*ESCRITOS*)

KANT CON SADE
MARQUÉS DE SADE Obras completas
En el Círculo del Libro coleccionable, 1963. In-8°, 556 p.

[...]

*

Que se esté bien en el mal, o si se quiere, que el eterno femenino no atraiga hacia arriba, se podría decir que ese viraje se tomó sobre una observación filológica: particularmente lo que se había admitido hasta entonces, que se está bien en el bien, reposa sobre una homonimia que la lengua alemana no admite: *man fühlt sich wohl im Guten.* Es la manera en que Kant introduce su *Razón práctica.*

[...]

Es en verdad lo que le hace expresar a Kant su pesar porque en la experiencia de la ley moral ninguna intuición ofrezca un objeto fenoménico.

Convengamos que hasta el final de la *Crítica* ese objeto se oculta. Pero es por dejarlo adivinar como en sus huellas que el implacable seguimiento que aporta Kant para demostrar su ocultamiento le da a la obra ese erotismo sin duda inocente, aunque perceptible, cuyo carácter bien fundado por la naturaleza de dicho objeto vamos a mostrar.

Motivo por el cual rogamos detenerse en este mismo punto de nuestras líneas, para retomarlas después, a todos aquellos de nuestros lectores que estén en una relación aún virgen con respecto a la *Crítica*, por no haberla leído. Que controlen si en verdad tiene el efecto que nosotros decimos, en todo caso les prometemos ese placer que se transmite con la hazaña.

Los demás nos seguirán ahora a *La filosofía en el tocador* y lo que nos propone su lectura.

*

[...]

KANT CON SADE

Este escrito debía servir de prefacio a *La filosofía en el tocador*. Apareció en la revista *Critique* (nº 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edición de las Obras de Sade a la cual estaba destinado.

[...]

Que se esté bien en el mal, o si se quiere, que el eterno femenino no atraiga hacia arriba, se podría decir que ese viraje se tomó sobre una observación filológica: particularmente lo que se había admitido hasta entonces, que uno está bien en el bien, reposa sobre una homonimia que la lengua alemana no admite: *man fühlt sich wohl im Guten*. Es la manera en que Kant nos introduce a su *Razón práctica*.

[...]

Volvemos a encontrar lo que fundamenta que Kant exprese su pesar porque en la experiencia de la ley moral ninguna intuición ofrezca un objeto fenoménico.

Convengamos que a todo lo largo de la *Crítica* ese objeto se oculta. Pero se adivina en las huellas que deja el implacable seguimiento que aporta Kant para demostrar su ocultamiento y cuya obra retira ese erotismo sin duda inocente, aunque perceptible, cuyo carácter bien fundado por la naturaleza de dicho objeto vamos a mostrar.

Motivo por el cual rogamos que se detengan en este mismo punto de nuestras líneas, para retomarlas después, a todos aquellos de nuestros lectores que estén en una relación aún virgen con respecto a la *Crítica*, por no haberla leído. Que controlen si en verdad tiene el efecto que nosotros decimos, en todo caso les prometemos ese placer que se transmite con la hazaña.

Los demás nos seguirán ahora a *La filosofía en el tocador*, a su lectura por lo menos.

[...]

Digamos que la esencia del panfleto está dada en la máxima del derecho al goce, insólita por extraerse de ello y precisamente reclamar así el alcance de una regla universal. Enunciémosla así:

"Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, le diría a quien me plazca, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tenga ganas de saciar."

Tal es la máxima a la que pretendo someter la voluntad de todos, por poco que una sociedad la haga efectiva mediante su coacción.

[...]

Pero además, si hay algo en lo que nos ha avezado la deducción de la Crítica es en distinguir lo racional de la clase de lo razonable que no es más que un recurso confuso a lo patológico, ahora sabemos que el humor es el tránsfuga en lo cómico de la función misma del "superyó". El cual, para animar con un avatar esa instancia psicoanalítica y arrancarla a ese retorno del oscurantismo para lo que la usan nuestros contemporáneos, puede igualmente en la prueba kantiana de la regla universal introducir el grano de sal que le falta.

[...]

Por cierto esos dos términos entre los cuales puede tensarse la experiencia moral hasta la ruptura de la vida, son impuestos en la paradoja sadiana al Otro y no a sí mismo.

Al menos así sería de manera patente, porque no olvidemos que de manera latente el imperativo moral también lo hace, ya que es desde el Otro y su mandato que nos requiere.

[...]

La Ley moral no tiene otro principio. Todavía hace falta que sea patente, excepto prestándole esa mistificación que el gag de "¡Viva Polonia!" hacía oír.

En lo cual la máxima sadiana es también más honesta que el recurso a la voz interior. Porque la acción de esa hendidura es evidentemente legible allí.

Digamos que la esencia del panfleto está dada en la máxima que propone su regla al goce, insólita por volverse un derecho al modo de Kant planteándose como regla universal. Enunciémos la máxima:

"Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme cualquiera, y ejerceré ese derecho sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que tenga ganas de saciar."

Tal es la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos, por poco que una sociedad la haga efectiva mediante su coacción.

[...]

Pero además, si hay algo en lo que nos ha avesado la deducción de la *Crítica* es en distinguir lo racional de la clase de lo razonable que no es más que un recurso confuso a lo patológico, ahora sabemos que el humor es el tránsfuga en lo cómico de la función misma del "superyó". El cual, para animar con un avatar esa instancia psicoanalítica y arrancarla a ese retorno del oscurantismo para lo que la usan nuestros contemporáneos, puede igualmente realzar la prueba kantiana de la regla universal con el grano de sal que le falta.

[...]

Por cierto esos dos imperativos entre los cuales puede tensarse la experiencia moral hasta la ruptura de la vida, nos don impuestos, en la paradoja sadiana como al Otro y no como a nosotros mismos.

Pero no hay distancia allí sino a primera vista, pues de manera latente el imperativo moral no deja de actuar, dado que su mandato nos solicita desde el Otro.

[...]

La Ley moral no tiene otro principio. Todavía hace falta que sea patente, excepto prestándole esa mistificación que el gag de "¡Viva Polonia!" hace oír.

En lo cual la máxima sadiana, al pronunciarse por la boca del Otro, es más honesta que apelar a la voz interior, ya que desenmascara la hendidura, ordinariamente escamoteada, del sujeto.

El sujeto de la enunciación se separa tan claramente como puede estarlo del "¡Viva Polonia!", y para más seguridad descripto por Sade tan pesadamente que la motivación de dicho grito puede ser cortada en el gag.
Más bien tomemos conocimiento del comentario que Sade hace expresamente del principio del derecho al goce en cuanto reivindica para su imperio, justamente y por más paradójico que parezca, al conjunto de los seres humanos en tanto que ninguno podría ser patrimonio de nadie ni ampararse en pertenencia alguna, legítima o no, que dispondría de su voluntad.

Es en verdad el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce funda como sujeto de su enunciación, y no de modo diferente al *Tú eres* y que se evoca desde el fondo matador de todo imperativo.
Pero no está menos claro en ese discurso que el sujeto del enunciado se vea suscitado en cada remisión de su turbio contenido, o sea: que el propósito del goce, al confesarse impúdicamente, excava ya en el Otro el otro polo necesario para erigir la cruz de la experiencia sadiana.

*

Recordemos que el dolor, que proyecta aquí su promesa de ignominia, no hace más que recortar la mención expresa que Kant hace de él dentro de las connotaciones de la experiencia moral. Y recordemos que los estoicos pretendieron superar esa prueba mediante el desprecio.

Imaginemos una continuación de Epicteto dentro de la experiencia sadiana: "Ves, la rompiste", diría señalando su pierna. Reducir a su miseria tal efecto del goce en su búsqueda, ¿no es transformarlo en asco?
En lo cual se muestra que el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Porque en ésta no se trata solamente de forzar con algún ariete la muralla de la voluntad, puesto que ya el goce la ha atravesado para instalarse en eso más íntimo del sujeto que instaura más allá, alcanzando su pudor.

El sujeto de la enunciación se separa de ella tan claramente como del "¡Viva Polonia!", donde solamente se aísla lo que su manifestación siempre evoca de *fun*.
Remitámonos tan sólo, para confirmar esta perspectiva, a la doctrina con que el mismo Sade funda el reino de su principio. Es la de los derechos del hombre. Es porque ningún hombre puede ser la propiedad de otro hombre, ni su patrimonio de ninguna manera, que no podría hacer de ello un pretexto para suspender el derecho de todos a gozar de él cada uno a su capricho. Lo que sufrirá por ello de coacción no es tanto de violencia como de principio, la dificultad para quien dictara sentencia no sería tanto hacérsela consentir como pronunciarla en su lugar.
Es pues en verdad el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce plantea como sujeto de su enunciación, y no de modo diferente al *Tú eres* que se evoca desde el fondo matador de todo imperativo.
Pero ese discurso no es menos determinante para el sujeto del enunciado, suscitándolo en cada remisión de su equívoco contenido: dado que el goce, al confesarse impúdicamente en su misma proposición, se vuelve polo en una pareja donde el otro está en el hueco que ya horada en el lugar del Otro para erigir allí la cruz de la experiencia sadiana.

Suspendamos decir la revelación de sus motivos para recordar que el dolor, que proyecta aquí su promesa de ignominia, no hace más que recortar la mención expresa que Kant hace de él dentro de las connotaciones de la experiencia moral. Lo que tenga de válido para la experiencia sadiana se verá mejor acercándolo a lo que tendría de desarmante el artificio de los estoicos a su respecto: el desprecio.

Imaginemos una continuación de Epicteto dentro de la experiencia sadiana: "Ves, la rompiste", diría señalando su pierna. Rebajar el goce a la miseria de tal efecto donde tropieza su búsqueda, ¿no es transformarlo en asco?
En lo cual se muestra que el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Porque ésta no proyecta acaparar una voluntad, sino por haberla atravesado ya para instalarse en lo más íntimo del sujeto que provoca más allá, alcanzando su pudor.

Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos el impudor de uno constituye por sí solo la violación del pudor del otro. Medio para justificar, por si hacía falta, lo que produjimos aquí de una aserción del sujeto en el sitio del Otro.

[...]

Igualmente reconoceremos ese tercer término que, al decir de Kant, estaría ausente en la experiencia moral. Es decir el objeto que, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la Ley, es obligado a remitir a la Cosa-en-sí trascendental. Acaso no está ese objeto allí, descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y revelado como Ser-ahí, *Dasein*, del agente del tormento.

[...]

Se ve lo que motiva a Kant a considerar ese objeto como sustraído a toda determinación de la estética trascendental, aun cuando no deja de ser al menos notable en alguna ondulación del velo fenoménico, aun cuando no esté en la intuición sin fuego ni lugar, ni tiempo, ni sin modo en cuanto a lo Irreal, ni sin relación con la realidad: no es sólo que la fenomenología de Kant en este caso falle, sucede que la misma voz loca impone la idea del sujeto y que no es preciso que el objeto de la ley sugiera una malignidad del Dios real.

Seguramente el cristianismo ha educado a los hombres para ser poco avaros por el lado del goce de Dios, y por allí Kant hace pasar su voluntarismo de la Ley por la Ley, que remite, podemos decir, a la ataraxia de la experiencia estoica. Podemos pensar que Kant está bajo la presión de lo que supone demasiado cerca no de Sade, sino de tal mística propia de él en el suspiro que ahoga lo que vislumbra más allá de haber visto que su Dios no tiene figura: *¿Grimmigkeit?* Sade dice: Ser-supremo-en-maldad.

Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno constituye por sí solo la violación del pudor del otro. Medio para justificar, por si hacía falta, lo que hemos producido primero de la aserción del sujeto en el sitio del Otro.

[...]

Igualmente vamos a ver descubrirse ese tercer término que, al decir de Kant, estaría ausente en la experiencia moral. Es decir el objeto que, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la Ley, es obligado a remitir a lo impensable de la Cosa-en-sí. ¿Acaso no está ese objeto allí, descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y revelado como Ser-ahí, *Dasein*, del agente del tormento?

[...]

Se ve lo que motiva a Kant a considerar ese objeto como sustraído a toda determinación de la estética trascendental, aun cuando no deja de aparecer en alguna ondulación del velo fenoménico, al no ser sin fuego ni lugar, ni tiempo en la intuición, ni sin modo que se sitúe en lo irreal, ni sin efecto en la realidad: no es sólo que la fenomenología de Kant en este caso falle, sucede que la misma voz loca impone la idea del sujeto y que no es preciso que el objeto de la ley sugiera una malignidad del Dios real.

Seguramente el cristianismo ha educado a los hombres para ser poco avaros por el lado del goce de Dios, y por allí Kant hace pasar su voluntarismo de la Ley-por-la-Ley, que remite, podemos decir, a la ataraxia de la experiencia estoica. Podemos pensar que Kant está bajo la presión de lo que supone demasiado cerca no de Sade, sino de tal mística propia de él, en el suspiro que ahoga lo que vislumbra más allá de haber visto que su Dios no tiene figura: ¿*Grimmigkeit*? Sade dice: Ser-supremo-en-maldad.

[...]

Ese fantasma tiene una estructura que reencontraremos más adelante y donde el objeto no es más que uno de los términos donde puede extinguirse la búsqueda que figuraa. El goce allí se petrifica, fetiche negro, donde se reconoce la forma completamente ofrecida en tal tiempo y lugar, y aun en nuestros días, para que se adore la Presencia de Dios.

Es lo que le ocurre al raptor en la experiencia sádica, cuando en el límite su movimiento se reduce a no ser ya más que el instrumento.

Pero que su goce se fije allí no lo sustrae de la humildad de un acto que no puede hacer que no esté como ser de carne y, hasta los huesos, siervo del placer.

Duplicación que no refleja, ni es recíproca (¿por qué no sería mutua?) de la que se ha operado en el Otro y que localiza, como acabamos de mostrarlo, al sujeto.

[...]

La experiencia fisiológica demuestra que el dolor tiene un ciclo más largo en todos los aspectos que el placer, dado que una estimulación lo provoca en el punto en que el placer termina. Por prolongado que lo supongamos, tiene sin embargo como el placer su término: en el desvanecimiento del sujeto.

Tal es el dato vital que el fantasma va a aprovechar para instalar, en el nivel sensible de la experiencia sadiana, el deseo que parece ser el agente.

*

Estando definido el fantasma en la forma más general que recibe de un álgebra construida por nosotros a tal efecto, o sea la sigla (*$* <> *a*),

esta forma se revela particularmente apta para animar en el caso particular. Ella articula allí en efecto el placer tomado como objeto (*a* de la sigla) con la mira donde subsiste el sujeto en el preciso momento de su desaparición (*afanisis*, en este caso el *$* llamado S barrado, de la sigla) obtenida al término natural del dolor.

[...]

Ese fantasma tiene una estructura que reencontraremos más adelante y donde el objeto no es más que uno de los términos donde puede extinguirse la búsqueda que figura. Cuando el goce allí se petrifica, se vuelve el fetiche negro donde se reconoce la forma completamente ofrecida en tal tiempo y lugar, y aun en nuestros días, para que se adore al dios.

Es lo que le ocurre al ejecutor en la experiencia sádica, cuando en el límite su presencia se reduce a no ser ya más que el instrumento.

Pero que su goce se fije allí no lo sustrae de la humildad de un acto con el que no puede hacer que no esté como ser de carne y, hasta los huesos, siervo del placer.

Duplicación que no refleja, ni es recíproca (¿por qué no sería mutua?) de la que se ha operado en el Otro de las dos alteridades del sujeto.

[...]

La experiencia fisiológica demuestra que el dolor tiene un ciclo más largo en todos los aspectos que el placer, dado que una estimulación lo provoca en el punto en que el placer termina. Por prolongado que lo supongamos, tiene sin embargo como el placer su término: es el desvanecimiento del sujeto.

Tal es el dato vital que va a aprovechar el fantasma para fijar en lo sensible de la experiencia sadiana, el deseo que aparece en su agente.

El fantasma es definido por la forma más general que recibe de un álgebra construida por nosotros a tal efecto, o sea la fórmula (*$* <> *a*), donde el troquel <> se lee "deseo de", que debe leerse también en sentido retrógrado, introduciendo una identidad que se basa en una no-reciprocidad absoluta. (Relación coextensiva a las formaciones del sujeto).

Sea como sea, esta forma se revela particularmente cómoda para animar en el caso presente. Articula allí en efecto el placer que ha sido sustituido por un instrumento (objeto *a* de la fórmula) con la suerte de división sostenida del sujeto que ordena la experiencia.

Observamos pues que es en el objeto *a* donde debemos reconocer al agente aparente de la experiencia sádica, y que el sujeto, S al igual que *$*, no se sostiene más que del lugar del Otro.

Por lo cual aparece invertida en el acto, es decir, retroactiva, la sucesión determinante del fantasma. He aquí el esquema:

[...]

El signo lógico <> se lee "deseo de", y a la manera del signo de la identidad se lee igualmente en el sentido retrógrado, sin que establezca por ello una equivalencia entre los términos que une.

Al escribir (*$<>a*) el fantasma, se rectifica la famosa relación de objeto y la aberración que introdujera en un momento del psicoanálisis contemporáneo.

La línea sinuosa, que vincula los cuatro términos de un vector orientado, indica entre ellos el orden de la causalidad, en una estructura que una Crítica de la Razón pura, puesta al día con la ciencia moderna, mostraría como universal.

Lo que no se obtiene sino cuando su agente aparente se fija en la rigidez del objeto, con miras a que su división de sujeto le sea devuelta íntegra desde el Otro.

Desde el inconsciente una estructura cuatripartita es siempre exigible en la construcción de un ordenamiento subjetivo. Lo que satisfacen nuestros esquemas didácticos.

Modulemos el fantasma sadiano con un nuevo esquema:

[...]

La línea de abajo satisface al orden del fantasma en tanto que soporta la utopía del deseo.

La línea sinuosa inscribe la cadena que permite un cálculo del sujeto. Está orientada, y su orientación constituye un orden donde la aparición del objeto *a* en el lugar de la causa se esclarece por lo universal de su relación con la categoría de la causalidad, el cual, forzando el umbral de la deducción trascendental de Kant, instauraría en el ripio de lo impuro una nueva Crítica de la Razón.

Queda la V que ocupando en ese sitio una elevada posición, parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolos juntos con un *vel*, a saber, dando a elegir lo que hará el $ (S barrado) de la razón práctica con el S sujeto en bruto del placer (sujeto "patológico").

Es pues efectivamente la voluntad de Kant que se encuentra en el sitio de esa voluntad que no puede ser llamada de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la alienación a costa de no ser más que el instrumento del goce. Así Kant, al ser interrogado "con Sade", es decir allí Sade, para nuestro pensamiento como en su sadismo, haciendo las veces de instrumento, confiesa lo que es evidente del "¿Qué quiere?" que en adelante no le falta a nadie.

[...]

Veremos que hay una estática del fantasma, por lo cual el punto de afanisis supuesto en *a* debe ser indefinidamente postergado en la imaginación. De allí la poco creíble supervivencia con que Sade dota a las víctimas de las sevicias y tribulaciones que les inflige en su fábula. El momento de sus muertes no parece motivado sino por la necesidad de remplazarlas en una combinatoria, que solamente exige su multiplicidad. Única (Justine) o múltiple, la víctima tiene la monotonía de la relación del sujeto con el significante, en lo cual consiste, si confiamos en nuestro grafo. Al ser el objeto *a* del fantasma, situándose en lo real, la banda de los torturadores (véase Juliette) puede tener mayor variedad.

[...]

Lo vemos bien en la paradoja que constituye en Sade su posición con respecto al infierno. La idea del infierno, cien veces refutada por él y maldita como medio de sujeción de la tiranía religiosa, vuelve curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo uno de los más apasionados por la subversión libertina en su forma razonante, precisamente el repugnante Saint-Fond. Las prácticas con que impone a sus víctimas el último suplicio se basan en la creencia de que con ellas puede enviarlas al tormento eterno en el más allá. Una conducta entonces por su recelo relativo con respecto a sus cómplices, y una creencia cuya autenticidad subraya el personaje mediar.te su dificultad para explicarse. Igualmente unas páginas más adelante lo escuchamos intentando hacerlas plausibles en su discurso mediante el mito de una atracción tendiente a reunir las "partículas del mal".

Esta incoherencia en Sade, olvidada por los sadistas, un tanto hagiógrafos ellos también, se aclararía resaltando el término formalmente expresado por su pluma de la segunda muerte. Pronuncia ese voto como una seguridad tomada contra la espantosa rutina de la naturaleza (a la que además el crimen tiene la función de desalojar, si damos crédito a sus palabras): que los mismos elementos descompuestos de nuestro cuerpo, para que no se unan de nuevo, sean aniquilados.

Veremos que hay una estática del fantasma, por lo cual el punto de afanisis supuesto en $ debe ser indefinidamente postergado en la imaginación: De allí la poco creíble supervivencia con que Sade dota a las víctimas de las sevicias y tribulaciones que les inflige en su fábula. El momento de sus muertes no parece motivado sino por la necesidad de remplazarlas en una combinatoria, que solamente exige su multiplicidad. Única (Justine) o múltiple, la víctima tiene la monotonía de la relación del sujeto con el significante, en lo cual consiste, si confiamos en nuestro grafo. Al ser el objeto *a* del fantasma; situándose en lo real, la banda de los torturadores (véase Juliette) puede tener mayor variedad.
[...]

Lo vemos bien en la paradoja que constituye en Sade su posición con respecto al infierno. La idea del infierno, cien veces refutada por él y maldita como medio de sujeción de la tiranía religiosa, vuelve curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo uno de los más apasionados por la subversión libertina en su forma razonable, precisamente el repugnante Saint-Fond. Las prácticas con que impone a sus víctimas el último suplicio se basan en la creencia de que con ellas puede enviarlas al tormento eterno en el más allá. Una conducta de la cual, por su recelo relativo con respecto a sus cómplices, y una creencia de la cual, por su dificultad para explicarse, el personaje subraya la autenticidad. Igualmente unas páginas más adelante lo escuchamos intentando hacerlas plausibles en su discurso mediante el mito de una atracción tendiente a reunir las "partículas del mal".
Esta incoherencia en Sade, olvidada por los sadistas, un tanto hagiógrafos ellos también, se aclararía resaltando el término formalmente expresado por su pluma de la segunda muerte. De donde la seguridad que él espera contra la espantosa rutina de la naturaleza (a la que además el crimen tiene la función de romper, si damos crédito a sus palabras) exigiría que llegara a un extremo donde se redobla el desvanecimiento del sujeto: con el cual simboliza en el voto de que los mismos elementos descompuestos de nuestro cuerpo, para que no se unan de nuevo, sean aniquilados.

[...]

Ni recogido uno de esos sueños donde también la existencia se hace sentir como dolor para un sujeto que permanece aún sumido en su sueño, sin más forma que la de un renacimiento inagotable.

[...]

No hay que esperar nada de la desesperación contra defectos en suma sociológicos, y que sólo tomamos en cuenta para que no se aguarde demasiado del exterior, en lo concerniente a Sade, de unos círculos en lo que se tiene una experiencia seguramente más amplia de las tendencias llamadas sádicas.

En especial sobre el equívoco que se difunde concerniente a la relación de reversión que uniría el sadismo a un masoquismo del que no imaginamos cuánto se ha confundido desde afuera. Más vale encontrar allí el premio de una historieta famosa sobre la explotación del hombre por el hombre: definición del capitalismo, como es sabido. ¿Y el socialismo, entonces? Es lo contrario.

[...]

Hay sin embargo doctrinarios que hacen esfuerzos por un arreglo más cuidadoso. Nos espetan al embaucador existencialista o, más sobriamente, al *ready-made* personalista. De donde resulta que el sádico "niega la existencia del Otro". Confesaremos que es totalmente lo que acaba de aparecer al principio de su fantasma.

Siguiendo nuestro análisis, sería más bien el sádico quien rechaza hacia el Otro el dolor de existir, aunque sin ver que por esa vía él mismo se transforma en un "objeto eterno".

¿No les dice nada? ¿No hay allí redención, alma inmortal, el estatuto del cristiano? No tan rápido, para no ir tampoco demasiado lejos.

Advirtamos tan sólo que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida.

*

[...]

[...]

¿Ni recogido uno de esos sueños donde el soñador queda trastornado por haber ido al fondo del dolor de existir en la condición experimentada de un renacimiento inagotable?

[...]

No hay que esperar nada, ni siquiera de la desesperación contra una tontería en suma sociológica, y que sólo tomamos en cuenta para que no se aguarde demasiado del exterior, en lo concerniente a Sade, de unos círculos en lo que se tiene una experiencia más cierta de las formas del sadismo.

En especial sobre el equívoco que se difunde concerniente a la relación de reversión que uniría el sadismo a una idea del masoquismo del que no imaginamos desde afuera la mescolanza que soporta. Más vale encontrar allí el premio de una historieta famosa sobre la explotación del hombre por el hombre, definición del capitalismo, como es sabido. ¿Y el socialismo, entonces? Es lo contrario.

[...]

Hay sin embargo doctrinarios que hacen esfuerzos por un arreglo más cuidadoso. Nos espetan al embaucador existencialista o, más sobriamente, al *ready-made* personalista. De donde resulta que el sádico "niega la existencia del Otro". Confesaremos que es totalmente lo que acaba de aparecer en nuestro análisis.

Siguiéndolo, ¿sería más bien que el sadismo rechaza hacia el Otro el dolor de existir, aunque sin ver que por esa vía él mismo se transforma en un "objeto eterno", si Whitehead acepta cedernos de nuevo ese término?

¿Y por qué no nos haría un bien común? ¿No hay allí redención, alma inmortal, el estatuto del cristiano? No tan rápido, para no ir tampoco demasiado lejos.

Notemos más bien que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida.

[...]

La delegación que Sade les hace a todos en su República del derecho al goce no se traduce en nuestro grafo con ninguna reversión de simetría sobre cualquier eje o centro, sino con un movimiento de rotación, el más simple, en su distancia de cuadro, o sea:
[...]
Que leerán, si no:
V, la voluntad de goce que manifiesta la Presidenta de Montreuil en su implacabilidad impotente para cerrarle toda oportunidad a Sade (hacía falta por lo menos el Primer Cónsul).

S, la voluntad moral pasada heroicamente al campo de lo patológico para sublevar contra la anterior, a pesar de que estuvieran bajo su dependencia, a todos aquellos que fueron fieles a Sade siguiéndolo incluso en sus más extravagantes excesos, su mujer, su cuñada - su mayordomo, ¿por qué no? -, otras devociones borradas de su historia, tanto más en la medida en que

$, Sade desaparece sin que increíblemente nada, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen, y su testamento ordena que una maleza borre hasta la huella de su nombre sobre la piedra que sella su destino.

Μὴ φῦναι, no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo conduce hacia los Dioses, sino que se eterniza:
a, en la obra cuya insumergible flotación nos muestra Jules Janin con un golpe de mano, haciéndola saludar, si le creemos, por los libros que la enmascaran en toda digna biblioteca, San Juan Crisóstomo o los *Pensamientos*, se complace en imaginar.
[...]

*

Que el lector se acerque ahora con reverencia a esas figuras ejemplares que en el tocador sadiano se acomodan y se desarman en un rito foráneo. "La postura se rompe". Pausa ceremonial, escansión sagrada.

La delegación que Sade les hace a todos, en su República, del derecho al goce, no se traduce en nuestro grafo con ninguna reversión de simetría sobre cualquier eje o centro, sino solamente con un movimiento de rotación de un cuarto de círculo, o sea:
[...]

V, la voluntad de goce ya no deja de impugnar su naturaleza pasando a la coacción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige que esté reunida en un solo cuerpo.
(Señalemos que sólo el Primer Cónsul sella esa división con su efecto de alienación administrativamente confirmado.)
Esa división reúne aquí como S al sujeto en bruto que encarna el heroísmo propio de lo patológico bajo la especie de la fidelidad a Sade de la que darán pruebas quienes fueron primero complacientes con sus excesos, su mujer, su cuñada -su mayordomo, ¿por qué no?-, otras devociones borradas de su historia.
Para Sade, el *$* (S barrado), vemos finalmente que como sujeto es en su desaparición donde rubrica, habiendo llegado las cosas a su término. Sade desaparece sin que increíblemente nada, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen, luego de que en su testamento ordenara que una maleza borre hasta la huella sobre la piedra de un nombre que sella su destino.

Mὴ φύναι, no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo conduce hacia los Dioses, sino que se eterniza:
(a) en la obra cuya insumergible flotación nos muestra Jules Janin con un golpe de mano, haciéndola saludar, si le creemos, por los libros que la enmascaran en toda digna biblioteca, San Juan Crisóstomo o los *Pensamientos*.
[...]

Que el lector se acerque ahora con reverencia a esas figuras ejemplares que en el tocador sadiano se acomodan y se desarman en un rito foráneo. "La postura se rompe".
Pausa ceremonial, escansión sagrada.

Saluden allí a los objetos de la ley, de los que nada saben, a falta de saber cómo reencontrarse a ustedes mismos en los deseos que allí se ordenan.

[...]

Las moléculas, monstruosas por unirse en este caso para un goce esfinteriano, nos despiertan a la existencia de otras más comunes de encontrar en la vida, cuyo equívocos acabamos de evocar. Súbitamente más respetables que éstas, por parecer más puras en sus valencias.

[...]

Si ese símbolo devuelve a su sitio el mandato en el interior con que se maravilla Kant, nos desengaña frente a lo que, de la Ley al deseo, va más allá del ocultamiento de su objeto para cada uno.

[...]

*

Hay que admitir que las respuestas imputadas aquí a un sujeto que nada nos advertía al principio que estuviera invitado, no nos sorprenden. Dado que lo sustituimos de entrada por un personaje que es sin duda aquel cuyo pudor se quiso preservar, porque en ningún caso él comería de ese pan. A saber, el burgués ideal ante el cual en otra parte, sin duda para oponerse a Fontenelle el centenario demasiado galante, Kant declara que se saca el sombrero.

No haremos cargo de ello entonces al mal muchacho. Pero no dejaremos de observar que un efecto que debe atribuirse completamente a la libertad, y el más inmediato que se asumiría como tal sin que sean necesarios tantos rodeos, impulsaría fácilmente a algunos, incluso quienes tuvieran mayor capacidad o pretensiones de refrenar su deseo, a hacer de ese deseo ocasionalmente la ley de sus conductas, despreciando el cadalso o más bien desafiándolo.

Porque el cadalso no es la Ley, ni puede ser introducido por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual, se diga lo que se diga por el lado de Hegel, es otra cosa.

Saluden allí a los objetos de la ley, de los que nada saben, a falta de saber cómo reencontrarse a ustedes mismos en los deseos de los que son causa.

[...]

Las moléculas, monstruosas por unirse en este caso para un goce esfinteriano, nos despiertan a la existencia de otras más comunes de encontrar en la vida, cuyos equívocos acabamos de evocar. Súbitamente más respetables que éstas últimas, por parecer más puras en sus valencias.

[...]

Si ese símbolo devuelve a su sitio al mandato del interior con que se maravilla Kant, nos desengaña frente a lo que, de la Ley al deseo, va más allá del ocultamiento de su objeto, tanto para una como para el otro.

[...]

La primera respuesta aquí supuesta de un sujeto, del cual se nos advirtie primero que en él mucho pasa por las palabras, nos hace pensar que no nos da la letra de estas, cuando sin embargo todo está allí. Es que para redactarla preferimos remitirla a un personaje cuya vergüenza en todo caso nos arriesgaríamos a ofender, porque en ningún caso comería de ese pan. Es a saber, el burgués ideal ante el cual en otra parte, sin duda para oponerse a Fontenelle el centenario demasiado galante, Kant declara que se saca el sombrero.

Eximiremos pues al mal muchacho del testimonio bajo juramento. Pero sería posible que un defensor de la pasión, y que fuera lo bastante ciego para mezclar con ella el pundonor, le suscitara a Kant el problema de forzarlo a constatar que ninguna ocasión precipita a algunos más ciertamente hacia su fin que verlo entregarse al desafío, e incluso al desprecio del cadalso.

Porque el cadalso no es la Ley, ni puede ser acarreado por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual bien puede ser el Estado, como se dice por el lado de Hegel. Pero la ley es otra cosa, como es sabido desde Antígona.

Kant por otra parte no dice eso. El cadalso no está sino para que se ate, con el sujeto, su amor por la vida.

Y debido a lo cual la respuesta: *Et non propter vitam vivendi perdere causas,* es de aquellas que el deseo en un ser moral y justamente en cuanto es moral puede sostener muy legítimamente, por poco que esté entre la espada y la pared. Que es justamente adonde se lo empuja aquí.

Cuando la ley verdaderamente se hace presente, el deseo ni siquiera se muestra. O más bien, el *deseo reprimido y la Ley* son una sola y misma cosa; incluso es lo que Freud descubrió. Marcamos el punto en el entretiempo: derrota del profesor.

[...]

Pues si argumento que Sade, por algunas travesuras, se expuso con conocimiento de causa (véase lo que hace con sus "salidas", lícitas o no) a ser encarcelado en la Bastilla durante un tercio de su vida, travesuras un tanto aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas con respecto a la recompensa, me granjeo a Pinel y su pinelería que se presentan. Locura moral, opina ésta. En todos los casos, un lindo asunto para mí. Pues heme aquí llamado al orden. ¿Consideran bueno escarnecer así a un hombre al que le debemos uno de los más nobles pasos de la humanidad?

Trece años de Charenton para Sade son en efecto el testimonio de ello. - Pero ése no era su lugar. - Todo está allí. Eso mismo lo conduce allí. Pues en cuanto a su lugar, todo aquel que piensa está de acuerdo, estaba en otra parte. Pero veamos: los que piensan bien, piensan que estaba afuera, y los bienpensantes, desde Royer-Collard que lo reclamó en la época, lo quisieran en presidio o incluso sobre el patíbulo. En lo cual justamente Pinel es un momento del pensamiento. De grado o por fuerza, avala el abatimiento que a derecha y a izquierda el pensamiento le inflige a las libertades que la Revolución acaba de promulgar en su nombre.

Kant por otra parte no lo contradice con su apólogo: el cadalso no aparece allí sino para que se ate, con el sujeto, su amor por la vida.

Y debido a lo cual el deseo puede pasar en la máxima: *Et non propter vitam vivendi perdere causas,* en un ser moral y justamente en cuanto es moral, pasar al rango de imperativo categórico, por poco que esté entre la espada y la pared. Que es justamente adonde se lo empuja aquí.

El deseo, lo que se llama el deseo basta para hacer que la vida no tenga sentido que hacer a un cobarde. Y cuando la ley verdaderamente está, el deseo no se sostiene, pero en razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa; incluso es lo que Freud descubrió. Marcamos el punto en el entretiempo, profesor.

[...]

Pues si argumento que Sade, por algunas travesuras, se expuso con conocimiento de causa (véase lo que hace con sus "salidas", lícitas o no) a ser encarcelado en la Bastilla durante un tercio de su vida, travesuras un tanto aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas con respecto a la recompensa, me granjeo a Pinel y su pinelería que se presenta. Locura moral, opina ésta. En todos los casos, un lindo asunto. Pues heme aquí llamado a la reverencia hacia Pinel al que le debemos uno de los más nobles pasos de la humanidad. - Trece años de Charenton para Sade son en efecto ese paso. - Pero ése no era su lugar. - Todo está allí. Ese mismo paso lo conduce allí. Pues en cuanto a su lugar, todo aquel que piensa está de acuerdo, estaba en otra parte. Pero veamos: los que piensan bien, piensan que estaba afuera, y los bienpensantes, desde Royer-Collard que lo reclamó en la época, lo veían en presidio o incluso sobre el patíbulo. En lo cual justamente Pinel es un momento del pensamiento. De grado o por fuerza, avala el abatimiento que a derecha y a izquierda el pensamiento le inflige a las libertades que la Revolución acaba de promulgar en su nombre.

Pues considerando los derechos del hombre bajo la óptica de la filosofía, vemos aparecer lo que por lo demás todo el mundo sabe ahora sobre su verdad. Se reducen a la libertad de desear.
Linda ayuda, aunque es la ocasión para reconocer en ella nuestra libertad espontánea de hace un rato, y para confirmar que es en verdad la única por la cual morimos.
[...]7
Para oponerse al apólogo kantiano el amor cortés ofrece una vía no menos tentadora, aunque exige ser erudita. Ser erudito por posición es atraer a los eruditos, y los eruditos en esta materia es la entrada de los payasos.
[...]
Pero alguien a quien le falta, completa y absolutamente, se lo ha señalado, es Sade. Ese umbral tal vez le resultaría fatal y un prefacio nunca se hace para perjudicar.

Pasemos así al segundo momento del apólogo de Kant. La prueba no le resultará mejor. Pues suponiendo que su ilota tenga la menor oportunidad, le preguntará si acaso sería su deber dar un testimonio verdadero en el caso de que fuera el medio con que el tirano pudiese satisfacer su antojo.
Debería decir que el inocente es un judío por ejemplo, si está verdaderamente ante un tribunal, como se ha visto, que se interese mucho en ello - o bien que es ateo, cuando justamente sabe más que nadie en qué resulta verídica la acusación (¡derecho sagrado de la verdad!) ante un consistorio que se burla de ella pero que quiere una garantía -, y la desviación de "la línea", ¿va a defenderla como no culpable en un momento y en un lugar donde la regla de juego es la autocrítica - y luego qué? Después de todo, ¿alguna vez un inocente es completamente puro? ¿Va a decir lo que sabe?
[...]
Así sobre las dos extensiones (y la astuta mediación) con que Kant hace palanca para mostrar que la Ley sopesa no solamente el placer, sino también dolor, felicidad o igualmente presión de la miseria, incluso amor por la vida, todo lo patológico,

Pues considerando los derechos del hombre bajo la óptica de la filosofía, vemos aparecer lo que por lo demás todo el mundo sabe ahora sobre su verdad. Se reducen a la libertad de desear en vano.
Linda ayuda, aunque es la ocasión para reconocer en ello nuestra libertad espontánea de hace un rato, y para confirmar que es en verdad la libertad de morir.
[...]
Para oponerse al apólogo kantiano el amor cortés ofrece una vía no menos tentadora, aunque exige ser erudita. Ser erudito por posición es atraer a los eruditos, y en este campo los eruditos es la entrada de los payasos.
[...]
Pero alguien a quien le falta, completa y absolutamente, se lo ha señalado, es Sade. Ese umbral tal vez le resultaría fatal y un prefacio no se hace para perjudicar.

Pasemos así al segundo momento del apólogo de Kant. No es más concluyente en sus fines. Pues suponiendo que su ilota tenga la menor oportunidad, le preguntará si acaso sería su deber dar un testimonio verdadero en el caso de que fuera el medio con que el tirano pudiese satisfacer su antojo.
Debería decir que el inocente es un judío por ejemplo, si está verdaderamente ante un tribunal, como se ha visto, que encuentra en eso materia para apresarlo - o bien que sea ateo, cuando justamente es posible que él mismo fuera un hombre que entendiera mejor el alcance de la acusación que un consistorio que sólo busca un expediente -, y la desviación de "la línea", ¿va a defenderla como no culpable en un momento y en un lugar donde la regla de juego es la autocrítica - y luego qué? Después de todo, ¿alguna vez un inocente es completamente puro? ¿Va a decir lo que sabe?
[...]
Así sobre las dos extensiones (y la mediación precaria) con que Kant hace palanca para mostrar que la Ley sopesa no solamente el placer, sino también dolor, felicidad o igualmente presión de la miseria, incluso amor por la vida, todo lo patológico,

se revela que el deseo puede ocupar el mismo sitio. Así es refutada la objeción de quien se ponga a interrogar los objetos a dividirse en el mundo con la verosimilitud del tipo de una regla universal, cf. lo que Kant rebate para acordar así las voluntades: Francisco 1° y su hermano Carlos V quieren la misma cosa, Milán. Primero hay que saber lo que sucede con el objeto del deseo.

Para nosotros, el acuerdo es tanto mas concebible en la medida en que hemos dicho que el deseo es el deseo de un deseo. También es tanto más escabroso en cuanto al suponer que forman una cadena se asemejarán a la procesión de los ciegos de Brueghel, sin que ninguno vea al que lo precede, ni hacia dónde van todos.

Lo menos que podemos decir es que una práctica como el psicoanálisis, que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, no puede desconocer lo que seguirá sin demostrar lo que reprime.

Sabe por experiencia que el displacer no sólo es obstáculo para la satisfacción del deseo sino que es la ley de su reconocimiento (retorno de lo reprimido). De modo similar el placer duplicaría su aversión a reconocer la ley con el deseo de satisfacerla (defensa).

se revela que el deseo no sólo puede tener el mismo éxito, sino obtenerlo con mayor derecho.

Pero si la ventaja que le hemos otorgado a la *Crítica* por la alacridad de su argumentación le debía algo a nuestro deseo de saber adónde quería llegar, ¿no puede la ambigüedad de este éxito retrotraer el movimiento hacia una revisión de las concesiones descubiertas?

Por ejemplo la desgracia con que fueron afectados un tanto rápidamente todos los objetos al proponerse como bienes, siendo incapaces de lograr el acuerdo de las voluntades: simplemente por introducir la competencia. Así Milán con que Carlos V y Francisco 1° supieron lo que les costaba que uno y el otro vieran allí el mismo bien.

Eso es en verdad desconocer lo que sucede con el objeto del deseo.

Que no podemos introducir aquí sino recordando lo que enseñamos sobre el deseo, que debe formularse como deseo del Otro, por ser desde el origen deseo de su deseo. Lo que hace concebible el acuerdo de los deseos, pero no sin peligro. En razón de que se ordenan en una cadena que se asemeja a la procesión de los ciegos de Brueghel, cada uno sin duda de la mano con el que lo precede, pero ninguno sabe adónde van todos.

Pero volviendo atrás, todos tienen en verdad la experiencia de una regla universal, aunque para no saber más lejos de ella.

¿Sería la solución conforme a la Razón práctica que giraran en círculos?

Aun faltando, la mirada es allí un objeto que le presenta a cada deseo su regla universal, materializando su causa, vinculándose a la división "entre centro y ausencia" del sujeto.

Limitémonos a partir de allí a decir que una práctica como el psicoanálisis, que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, no puede desconocer lo que seguirá sin demostrar lo que reprime.

Se reconoce por experiencia que el displacer para darle su pretexto a la represión del deseo se produce en la vía de su satisfacción: aunque también para dar la forma que adquiere esa misma satisfacción en el retorno de lo reprimido.

La felicidad se niega, por ser un consentimiento sin ruptura del sujeto con su vida (cf. la definición de la Crítica), a quien no renuncia a la vía del deseo. Ese renunciamiento puede ser buscado, aunque a costa de la verdad del hombre, lo que resulta bastante claro por la reprobación a que se expusieron en el ideal común los epicúreos, e incluso los estoicos. Su ataraxia destituye su sabiduría. No se les tiene para nada en cuanta que rebajen el deseo; porque no solamente no se considera la Ley tan elevada, sino que por eso, lo sepan o no, se la percibe derribada.

[...]

De donde resulta que también pretende que la Ley sea libre, tan libre que la necesita viuda, la Viuda por excelencia, la que manda nuestra cabeza al canasto apenas se tropieza en el asunto. La cabeza de Saint-Just, aunque quedara habitada por los fantasmas de Organt, hubiera podido convertir a Termidor en su triunfo.

La alternativa a la ley del placer es introducida, como vimos, por el derecho al goce. Mediante lo cual Sade cambia para cada uno el eje de la ética haciendo retroceder en su perspectiva antigua ese egoísmo de la felicidad, aún de tan fácil acceso en la definición de Kant, y con él todos los llamados a la salvación, e incluso al progreso con que Kant lo sustituye.

*

[...]

Sabemos que Sade, en su vida, pasó más allá de esos límites.

Y sin duda de otro modo no nos habría dado ese diseño de su fantasma en su obra.

De modo similar el placer redobla su aversión a reconocer la Ley soportando el deseo de satisfacerla que es la defensa.

Si la felicidad es consentimiento sin ruptura del sujeto con su vida, como lo define muy clásicamente la *Crítica*, queda claro que se le niega a quien no renuncia a la vía del deseo. Ese renunciamiento puede ser buscado, aunque a costa de la verdad del hombre, lo que resulta bastante claro por la reprobación a que se expusieron ante el ideal común los epicúreos, e incluso los estoicos. Su ataraxia destituye su sabiduría. No se les tiene para nada en cuanta que rebajen el deseo; porque no solamente no se considera la Ley tan elevada, sino que por eso, lo sepan o no, se la percibe derribada.

[...]

De donde resulta que también pretende que la ley sea libre, tan libre que la necesita viuda, la Viuda por excelencia, la que manda nuestra cabeza al canasto apenas se tropieza en el asunto. La cabeza de Saint-Just, aunque quedara habitada por los fantasmas de Organt, hubiera podido convertir a Termidor en su triunfo.

Si el derecho al goce fuera reconocido, relegaría a una era desde entonces perimida la dominación del principio del placer. Al enunciarlo, Sade hace deslizar para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que es nada menos que el egoísmo de la felicidad.

Del cual no puede decirse que en Kant se haya extinguido toda referencia a él por la familiaridad con que le hace compañía, y más aún por sus retoños que percibimos en las exigencias con que argumenta tanto por una retribución en el más allá como por un progreso en este mundo.

Apenas se vislumbra otra felicidad cuyo nombre dijimos primero, y el estatuto del deseo cambia, imponiendo su revisión.

[...]

Sabemos que Sade, en su vida, pasó más allá de esos límites. Y sin duda de otro modo no nos habría dado ese diseño de su fantasma en su obra.

[...]

Su carencia se confirma con otra no menos notable: la obra nunca nos presenta el éxito de una seducción, en la que sin embargo se coronaría el fantasma: mediante la cual la víctima, aunque fuera en su último espasmo, llegaría a consentir la intención de su torturador, e incluso se pondría de su lado por el efecto de ese consentimiento.

[...]

Tal simpleza no impide la sombría belleza que irradia de ese monumento de desafíos. La cual basta para darnos testimonio de la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma. Experiencia trágica, por proyectar aquí su condición en una iluminación más allá de todo temor y piedad.

[...]

Esa tragicidad es de la clase que se precisará más adelante en el siglo en más de una obra, novela erótica o drama religioso. Que llamaríamos lo trágico senil, que hasta nosotros no se sabía, excepto en las bromas escolares, que estuviera a un tiro de piedra de lo trágico noble. Para entendernos hay que remitirse a la trilogía claudeliana del Padre humillado. (Para entendernos, se debe saber también que hemos demostrado en esa obra los rasgos de la más auténtica tragedia. Melpómene es un vejestorio, con Clío, sin que se sepa cuál enterrará a la otra.)

JACQUES LACAN.

KANT CON SADE/CRITIQUE/NOTAS

1. El tomo III de las obras completas en vías de publicación en el sello mencionado comprende los textos de *Justine o las desgracias de la virtud*, o sea la novela de 1791, y de *La filosofía en el tocador*.

[...]

Su carencia se confirma con otra no menos notable: la obra nunca nos presenta el éxito de una seducción, en la que sin embargo se coronaría el fantasma: mediante la cual la víctima, aunque fuera en su último espasmo, llegaría a consentir la intención de su torturador, e incluso se pondría de su lado por el impulso de ese consentimiento.

[...]

Tal simpleza no impide la sombría belleza que irradia de ese monumento de desafíos. La cual nos da testimonio de la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma. Experiencia trágica, por proyectar aquí su condición en una iluminación más allá de todo temor y piedad.

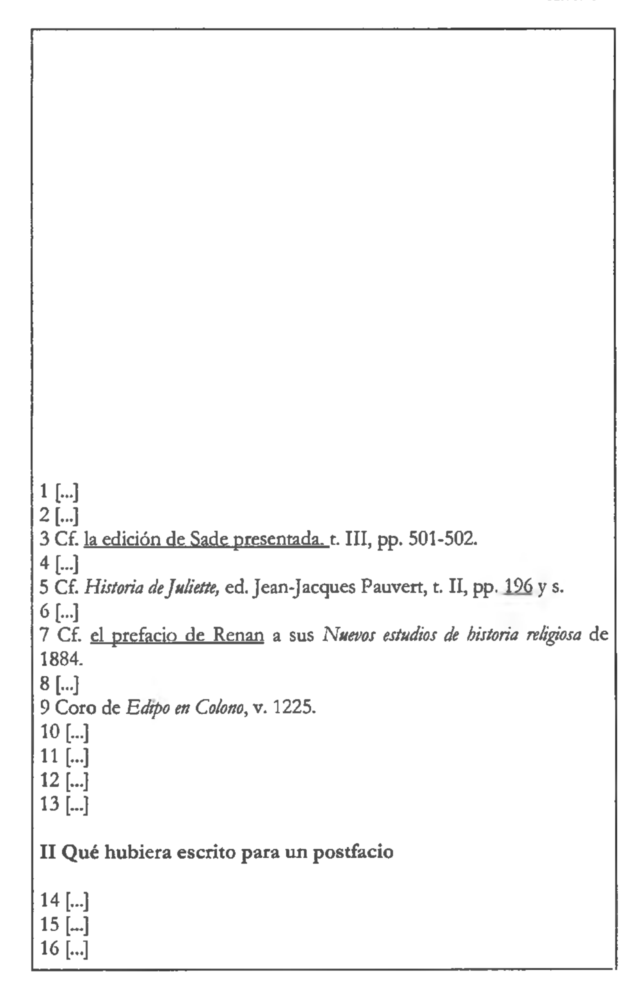
[...]

Esa tragicidad es de la clase que se precisará más adelante en el siglo en más de una obra, novela erótica o drama religioso. Que llamaríamos lo trágico senil, que hasta nosotros no se sabía, excepto en las bromas escolares, que estuviera a un tiro de piedra de lo trágico noble. Para entendernos hay que remitirse a la trilogía claudeliana del *Padre humillado*. (Para entendernos, se debe saber también que hemos demostrado en esa obra los rasgos de la más auténtica tragedia. Melpómene es un vejestorio, con Clío, sin que se vea cuál enterrará a la otra.)

KANT CON SADE/ESCRITOS POINTS/NOTAS

I. A la cual estaba destinado por encargo. Y añado aquí por la gracia de que se pusieran en el caso de tener que re-encargármelo cuando el éxito de los *Escritos* lo hubiera hecho plausible (... ¿para quien me había remplazado?).

Los precede una breve advertencia que rectifica los datos bibliográficos que se deben encontrar en el tomo II. Los tomos I y II ya publicados reproducen en efecto una *Vida del marqués de Sade*, citada en el presente ensayo de la edición Gallimard.
Tres textos sirven de prefacio a las obras, de los cuales dos preceden a Justine, uno de nuestro amigo Angelo Hesnard, *Recobrar al semejante, descubrir al hombre en Sade*, original, y el otro reeditado del lamentado Maurice Heine sobre *El marqués de Sade y la novela negra*, y el tercero, que antecede a *La filosofía*, es un artículo ya recogido en *Sade mi prójimo* de Pierre Klossowski, al cual nos referimos al final de este ensayo.
Aprovechamos esta ocasión para señalar que, si bien están dadas todas las posibilidades para que esta edición, que se anuncia como "definitiva", llegue a buen puerto, aún no hay en francés una edición de las obras completas de Kant, así como tampoco de Freud. Es cierto que eso exigiría que se realizara una traducción sistemática de dichas obras. Tal emprendimiento hubiera debido disponerse en cuanto a Kant en un país donde tantas fuerzas jóvenes se califican para la enseñanza de la filosofía. Su carencia deja mucho que pensar sobre la dirección destinada a los trabajos por los cuadros responsables.
2 [...]
3 [...]
4 Cf. Sade, t. III, pp. 501-502.
5 [...]
6 Cf. *Historia de Juliette,* ed. Jean-Jacques Pauvert, tomo II, pp. 195 y s.
7 [...]
8 Cf. su prefacio a sus *Nuevos estudios de historia religiosa* de 1884.
9 [...]
9bis Coro de Edipo en Colono, v. 1225.
10 [...]
11 [...]
12 [...]
13 [...]
14 A quienes se interesen en este momento de nuestro ensayo, los remitimos a la admirable *Historia de la locura* de MICHEL FOUCAULT, Plon, 1961, en especial a su 3ª parte.
15 [...]
16 [...]
17 [...]



1 [...]
2 [...]
3 Cf. la edición de Sade presentada, t. III, pp. 501-502.
4 [...]
5 Cf. *Historia de Juliette,* ed. Jean-Jacques Pauvert, t. II, pp. 196 y s.
6 [...]
7 Cf. el prefacio de Renan a sus *Nuevos estudios de historia religiosa* de 1884.
8 [...]
9 Coro de *Edipo en Colono*, v. 1225.
10 [...]
11 [...]
12 [...]
13 [...]

II Qué hubiera escrito para un postfacio

14 [...]
15 [...]
16 [...]

18 [...]

19 [...]

20 Es el título de la obra publicada en Seuil en 1947. Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece afectada por los tics del espíritu cultivado.

Esta frase, injusta para los demás, fue puesta en primer lugar en nuestro texto dirigida a un futuro académico, también experto en malicias.

21 [...]

Confrontación, modo de empleo

La indicación [...] señala que se ha salteado al menos un párrafo.

En ausencia de tal indicación, un espacio en blanco importante no tiene otro motivo que alinear los textos similares.

En la columna de la derecha se han subrayado los términos nuevos introducidos por Lacan.

Algunos párrafos de la columna derecha no contienen ningún término subrayado. Tales párrafos figuran sin embargo en razón de que al confrontarlos con los de la izquierda se podrán advertir diferencias notables en esa columna.

17 [...]

18 [...]

19 Es el título de la obra publicada en Seuil en 1947. Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece afectada por los tics del espíritu cultivado. (Esta frase, demasiado elogiosa para los demás, fue puesta en primer lugar en nuestro texto dirigida a un futuro académico, también experto en malicias.)

III Esta frase estaba dirigida a un futuro académico, él también experto en malicias, que advierto que se habrá reconocido en la que abre este artículo.

20 [...]

Se han puesto en negritas las notas de la versión de los Escritos que no aparecen en las ediciones de bolsillo posteriores a la de 1971 (en donde sí las encontramos).

Faltar a la cita

Índice de nombres propios[174]

174. Muy frecuentes, no se hace referencia a los nombres de Sade y de Lacan. En itálicas: los personajes.

ÍNDICE

ANEXOS

La presente edición de *Kant con Sade* se terminó de imprimir en la ciudad de Córdoba, Argentina, en el mes de marzo del 2003.



Impreso en Córdoba - Argentina
por Editorial Universitas

Será preciso que el psicoanalista pague el precio por su inaudita tentativa de establecer su campo en un lugar distinto al de Sade. Ese precio tiene un nombre: el fantasma. El acontecimiento Sade exigía que éste perdiera su supuesta supremacía, y no solamente en psicoanálisis. Lacan se dedicó a ello. Aunque más bien discretamente, hasta el punto de titular su estudio casi a la inversa de lo que éste indicaba.

De allí los malentendidos de los que no ha dejado de ser objeto "Kant con Sade". Es cierto que al no ser publicado nunca en su lugar, la letra misma de ese escrito se había vuelto prácticamente inaccesible, tanto debían variar sus sucesivas versiones (1963, 1966 y también con posterioridad).

Kant no está con Sade sino el tiempo para darse cuenta de que la máxima sadiana (que es obra de Lacan), "más honesta", descarta la reciprocidad. Con el instrumento Sade, cae más de una sospecha sobre Kant.

¿Qué le sucede luego a ese Sade sin Kant? Señalando que la producción de la obra sadiana fue hecha posible debido a que en su vida Sade había pasado más allá de los límites constitutivos de su fantasma, Lacan intenta subrayar que esa vida estaba regida por el rigor de su pensamiento. Tácitamente, Lacan se acerca entonces a la lectura soberanista de Sade propuesta por Bataille, luego por Blanchot -aunque pronto se aparta de ella.

Asimilar la vida y la obra de Sade fue la operación constitutiva del sadismo. Notoriamente, no se habla del sadismo en "Kant con Sade". Ni de perversión.

Leída por Lacan, la obra de Sade se puede situar dentro de "los bastidores de la ética cristiana". Sin embargo, por haber pasado más allá, su vida no deja de encontrar otro límite. No "lo bastante cercano a su propia malignidad para encontrar en ella a su prójimo", Sade arroja sobre el Otro el dolor de existir. Lo que implica Otro existente, no barrado. Sade se enfrenta a una ley ("patológica" en el sentido de Kant), en la voluntad de goce de la Presidenta de Montreuil, y no al deseo. A la manera sadiana, Lacan escribe: "V...ée [léase: verolée ("sifilizada")] y cosida, la madre sigue estando prohibida". O sea: "Sade, un esfuerzo más si quiere ser sadiano."

Con todo esto, no se alude a un "tratado verdaderamente del deseo" ni tampoco a "lo que le falta a Sade". El llamado vate de la falta, prologuista descartado de La filosofía en el tocador, se prohibió escribir en 1963 lo que hubiera sido un tratado del deseo sadiano. No del todo, sin embargo.